تصوف اور عمرانی مسائل
اقبال کی نظر میں

(تحقیقی و تنقیدی جائزہ)

ڈاکٹر طالب حسین سیال

maablib.org

MAAB 1431
maablib.org

تصوف اور عمرانی مسائل، اقبال کی نظر میں

(ایک تحقیقی و تنقیدی جائزہ)

ڈاکٹر طالب حسین سیال

اقبال اکادمی پاکستان

iqbalcyberlibrary.org

جملہ حقوق محفوظ

ناشر

محمد بخش سانگی

ناظم

اقبال اکادمی پاکستان

حکومت پاکستان،

قومی تاریخ و ادبی ورثہ ڈویژن

وزارت اطلاعات و نشریات، قومی تاریخ و ادبی ورثہ

چھٹی منزل، ایوان اقبال، لاہور
Tel: 92-42-36314510, 99203573
Fax: 92-42-36314496
Email: info@iap.gov.pk
Website: www.allamaiqbal.com

ISBN 978-969-416-477-9

طبع اوّل	:	۲۰۱۲ء
طبع دوم	:	۲۰۱۸
تعداد	:	۵۰۰
قیمت	:	-/۲۰۰ روپے
	:	۱۱۵ امریکی ڈالر
مطبع	:	آرٹ اینڈ گرافکس لاہور

محل فروخت: ۱۱۶ میکلوڈ روڈ، لاہور، فون نمبر ۳۷۳۵۷۲۱۴

فہرست

تقدیم	۵
باب اوّل: تصوف	
• مسلم کی اصطلاح	۲۱
• تصوف کا ارتقا	۲۷
• تجزیاتی مطالعہ	۳۳
باب دوم: عمرانیات	
• قبل از عمرانیات	۶۱
• عمرانیاتِ اسلام	۶۷
• جدید عمرانیات	۹۱
باب سوم: مسلم سماج اور عمرانی مسائل	۱۰۱
باب چہارم: عالم کون و مکان اور مقامِ انسان	۱۳۹
باب پنجم: عقیدہ پرستی اور انسان دوستی	۱۶۱
باب ششم: تقدیر پرستی اور جہد و عمل	۱۷۳
باب ہفتم: متبادل تصوف	
• نظریۂ خودی	۲۰۵

- عشق و محبت اور خودی ۲۲۱
- کسبِ معاش اور توکل ۲۳۶
- ادبیات اور خودی ۲۵۶

باب ہشتم: متبادل تصوف کا تربیتی نظام

- اطاعت ۲۷۶
- ضبطِ نفس ۲۸۳
- ارکانِ اسلام کا عمرانی نصب العین ۲۹۳
- نیابتِ الٰہیہ ۳۰۰

باب نہم: متبادل تصوف کے عمرانی زاویے

- خودی اور بے خودی ۳۳۳
- انسان دوستی ۳۳۹
- فقرِ غیور ۳۴۲
- عائلی نظام ۳۴۷
- روحانی و سماجی جمہوریت ۳۵۰
- اجتہاد ۳۵۳

کتابیات ۳۶۱

تقدیم

شیخ سعدی شیرازی لکھتے ہیں:

مجھے یاد ہے کہ بچپن میں عبادت گزاری، شب خیزی، پرہیزگاری اور زہد کا دل دادہ تھا۔ ایک رات اپنے والد مرحوم کی خدمت میں حاضر تھا کہ تمام رات میں نے آنکھ تک نہ جھپکی اور قرآن کریم لیے بیٹھا رہا جبکہ لوگوں کی ایک جماعت ہمارے آس پاس سو رہی تھی۔ میں نے اپنے باپ سے کہا: ''کہ ان میں سے ایک بھی ایسا نہیں جو اٹھ کر دو رکعت نماز پڑھ لیتا۔ یہ تو ایسے خواب غفلت میں کھوئے ہوئے ہیں گویا سوئے نہیں بلکہ مرے ہوئے ہیں۔'' والد نے کہا:

''جان پدر! اگر تو بھی سو جاتا تو یہ اس سے بہتر ہوتا کہ لوگوں کی بدگوئی کرتا۔[1]

صوفیہ کا یہی طرز زندگی ہے۔ وہ کسی کو بُرا نہیں کہتے اور اپنے آپ کو کبر و ریا سے پاک رکھتے ہیں۔ وہ تمام خلق خدا کو اللہ تعالیٰ کا کنبہ سمجھتے ہیں۔ ہر ایک کے خیر خواہ، ہمدرد اور غم گسار ہوتے ہیں۔

حرف بد را بر لب آوردن خطا است

کافر و مومن ہمہ خلق خدا است[2]

زبان پر بُری بات لانا خطا ہے۔ کافر ہو یا مومن سب اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہیں۔

اسلامی تصوف مکارم اخلاق اور تزکیۂ نفس کا نام ہے۔ عالم عقیدے پر زور دیتا ہے جبکہ صوفی حسن عمل پر، عالم کا محور فقہی مسائل ہوتے ہیں جبکہ صوفی حسن نیت پر انحصار کرتا ہے۔ عالم کی نظر حور و قصور اور نعائم جنت پر ہوتی ہے جبکہ صوفی کا مقصود حُب الٰہی اور رضائے الٰہی ہوتا ہے۔ میں بچپن میں علما حضرات کی تقاریر سننے کا بے حد شائق تھا۔ وہ آغاز کلام اس طرح کرتے تھے: ''اپنا عقیدہ درست کر لو ورنہ تمام نمازیں اور اعمال اکارت جائیں گے۔'' وہ عقائد کے لحاظ سے مسلمانوں کی تقسیم کرتے تھے اور اپنے فرقے کے علاوہ باقیوں کو گمراہ، ضال اور جہنمی قرار

دیتے تھے۔ عقیدہ پرست علما کے برعکس صوفی منش علما اپنے وعظوں میں مسلمانوں کے مابین محبت و رواداری کی تلقین کرتے تھے۔ اُن کی تقاریر کا مرکزی مضمون تزکیۂ نفس اور اصلاح معاشرہ ہوا کرتا تھا۔ صوفیہ دین کی اصل یعنی خدمتِ خلق، اجتماعی عدل، مکارم اخلاق اور فقرو استغنا پر زور دیتے ہیں جبکہ دنیا پرست علما دین کے ظاہری طریقوں پر شدت سے عمل پیرا ہوتے ہیں۔ عمر بن محمد شہاب الدین سہروردی (ولادت: ۵۳۶ ہجری) نے اپنی کتاب عوارف المعارف میں معروف صوفی ابوعبدالرحمٰن حاتم اصم اور مسرفانہ زندگی گزارنے والے عالم طنافسی کے درمیان ایک مکالمہ کو اس طرح نقل کیا ہے:

(حاتم نے طنافسی سے کہا) ''خدا آپ پر رحم کرے، میں ایک عجمی شخص ہوں اور چاہتا ہوں کہ آپ مجھے سب سے پہلے مذہب اسلام کی پہلی چیز اور میری نماز کی کنجی سکھایئے کہ میں نماز کے لیے کیسے وضو کروں؟ انھوں نے کہا ''بہت بہتر، اے غلام! برتن میں پانی بھرلاؤ''۔ بعدازاں طنافسی نے بیٹھ کر وضو کیا اور تین بار اعضا دھوئے اس کے بعد انھوں نے کہا ''ایسے وضو کرو''۔ پھر حاتم نے وضو کرنا شروع کیا اور وضو میں تین تین بار عمل کیا، مگر جب ہاتھوں کو دھونے لگے تو انھوں نے چار مرتبہ دھویا۔ اس پر طنافسی نے انھیں ٹوکا اور کہا ''تم نے اسراف کیا ہے۔'' حاتم نے پوچھا کیسے؟'' انھوں نے کہا ''تم نے اپنی ہاتھوں کو چار مرتبہ دھویا ہے۔'' اس پر حاتم نے کہا ''سبحان اللہ! میں نے ایک چلو پانی میں اسراف کیا مگر آپ نے ان تمام چیزوں میں اسراف نہیں کیا؟''

قرونِ وسطیٰ کے عام مسلمانوں میں مذہبی ریاکاری کے بالمقابل تصوف کا ادارہ بے لوث اور پُرخلوص اسلام کا نمائندہ سمجھا جاتا تھا جبکہ امام غزالی نے تصوف کو علمی حلقوں میں بھی مقبول بنا دیا۔ انھوں نے عقل پر وجدان کو فوقیت دی۔ علامہ اقبال وجدان کو برتر عقل قرار دیتے ہیں۔ وہ بھی استدلالی فکر کے بجائے وجدان کو معتبر قرار دیتے ہیں اور مذہبی ریاکاری کے بجائے وہ خلوصِ عمل کے قائل ہیں لیکن اقبال وضاحت کرتے ہیں کہ صوفی کا الہام و وجدان تنقید سے بالا تر نہیں ہے۔ اُن کے نزدیک ختم نبوت کے بعد انسان کی اتھارٹی کا خاتمہ ہو گیا ہے۔ اب نیک ترین اور عاقل ترین اور خدا رسیدہ صوفی کے افکار کو بھی پرکھنے کا معیار قرآن و سنت ہے۔

اقبال اسلامی تصوف کے مکارمِ اخلاق، اخلاص فی العمل، احترامِ آدمیت اور وسیع المشربی سے بہت متاثر تھے۔ اُن کا خاندانی پس منظر بھی صوفیانہ تھا۔ اُن کے والد گرامی قدر عملی

صوفی تھے۔ اقبال نے اپنے تحقیقی مقالے کے دوران ایران کی مابعد الطبیعیات کا مطالعہ کیا۔ اس مقالے میں انھوں نے تصوف کا سائنسی طریق سے جائزہ لیا اور اُن عقلی، سیاسی اور اخلاقی عوامل کی نشاندہی کی جو متصوفانہ افکار کا باعث ہوئے۔ اقبال نے اپنی نثری اور شعری تخلیقات میں ایسے تصوف کے منفی اثرات اور خطرات سے خبردار کیا ہے جو مابعد الطبیعیاتی پہلو میں تعمق و تفحص تک محدود تھا۔ وہ اپنے خط بنام اسلم جیراج پوری میں لکھتے ہیں:

> تصوف سے اگر اخلاص فی العمل مراد ہے (اور یہی مفہوم قرونِ اولیٰ میں اس سے مراد لیا جاتا تھا) تو کسی مسلمان کو اس پر اعتراض نہیں ہوسکتا۔ ہاں جب تصوف فلسفہ بننے کی کوشش کرتا ہے اور عجمی اثرات کی وجہ سے نظامِ عالم، حقائق اور باری تعالیٰ کی ذات کے متعلق موشگافیاں کر کے کشفی نظریہ پیش کرتا ہے تو میری روح اس کے خلاف بغاوت کرتی ہے۔[۲]

اقبال عملی تصوف کے دلدادہ تھے جو اخلاق، تزکیہ نفس، احترامِ آدمیت، مساواتِ انسانی، رواداری اور عالمگیر محبت سے عبارت ہے۔ قرونِ وسطیٰ کے تصوف نے مسلم معاشرے کے کئی عمرانی مسائل مثلاً مذہبی تنگ نظری و فرقہ واریت، سماجی تناؤ اور معاشرتی آپادھاپی، ذہنی افسردگی اور نفسیاتی عوارض کے حل میں مؤثر اور قابلِ تعریف کردار ادا کیا لیکن صوفیہ معاشی ناہمواری، جاگیرداری، علمی پسماندگی، جمود و بے عملی کی طرف متوجہ نہ تھے۔ صوفیہ عالم کون و مکان پر تدبر کو غیر معیاری سمجھ کر عملاً ترک کر چکے تھے بلکہ اس کو وہ تضیع اوقات سمجھتے تھے۔ اُن کی یہ روش مسلمانوں کی علوم فطرت میں پسماندگی کی ایک وجہ بن گئی۔ اتفاق یہ ہے کہ یورپ میں سائنس کی ترقی کا دور بارھویں صدی سے انیسویں صدی تک محیط ہے اور یہی دور برصغیر پاک و ہند میں اکابر صوفیہ کا دور ہے۔ اسی دور میں خواجہ معین الدین چشتی (۱۲۳۶ء۔۱۱۱۷ء) سے لے کر حاجی امداد اللہ مہاجر مکی (۱۸۹۹ء۔۱۸۱۷ء) تک اکابر صوفیہ پیدا ہوئے۔ صوفیہ روحانی بالیدگی اور اطمینانِ قلب کو مقصدِ حیات سمجھتے تھے جبکہ اقبال ایک حکیم عمرانیات کی حیثیت سے اس دنیا کے انسان کے بنیادی مسائل کی طرف متوجہ تھے جن میں جہالت، بے عملی، افلاس، بیماری اور محکومیت سرِ فہرست ہیں۔ اقبال کا طریق مطالعہ عمرانیاتی اور سائنسی تھا۔ اقبال کے نزدیک بھی صوفیہ کی طرح اعمالِ صالحہ کی غایت اولیٰ رضائے خداوندی ہے لیکن وہ دنیاوی ترقی اور تسخیر فطرت کو بھی مقاصدِ حیات سمجھتے ہیں۔ خلقِ خدا کی بہبود اور ترقی کے راستے ہی سے خدا ملتا ہے۔ علامہ اقبال فقر و زہد اور استغنا کے عمرانی مقاصد کی طرف متوجہ تھے۔ وہ انسان کو خوف و غم کی ہر

صورت سے نکالنا چاہتے تھے جو ولی اللہ کی خصوصیت ہے۔ (اِنَّ اَوْلِيَاءَ اللهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ)۔ وہ مسلمان کو غیور و جسور اور بندۂ حُر دیکھنا چاہتے تھے۔ وہ مسلمان کو کشتۂ ملائی و پیری و سلطانی نہیں دیکھنا چاہتے تھے۔ اقبال اوراد و وظائف اور فتوح پر کسب معاش کو ترجیح دیتے تھے۔ فکرِ اقبال میں گلہ بانی، کسان کی سخت کوشی، مزدور کی محنت کشی، ادیب و شاعر کی جاں گسل تخلیق، ہنرمندوں کی محنت اور سائنس دانوں کی تحقیقات کسی صورت بھی صوفی کے مجاہدوں اور ریاضتوں سے کم تر نہیں۔ اقبال کے نزدیک انسان کائنات میں فعال وجود رکھتا ہے۔ یہ کائنات چیز نہیں بلکہ ایک عمل ہے متواتر اور مسلسل عمل۔ حضرت انسان، نائب خدا کی حیثیت سے نہ صرف فطرت کو مسخر کر کے سائنسی کرشمے دکھا سکتا ہے بلکہ وہ تعمیرِ شخصیت سے انسانی، اخلاقی اور روحانی اقدار کا نیا جہاں تخلیق کر سکتا ہے۔ اقبال رجائیت پسند مفکر ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جس ہستی (حضرت انسان) کو جوہر کائنات بنایا ہے اور اُس کی خودی کی تعمیر و استحکام اور ارتقا کے لیے لامحدود مواقع اور امکانات پیدا کیے ہیں اُس کا مقدر زوال اور فنا نہیں ہے۔ اقبال اُس فکری سرمایے کی تلاش میں تھے جس کے ذریعے بنی نوع انسان سائنسی و مادی ترقی کے ساتھ روحانی اور اخلاقی بالیدگی اور پختگی حاصل کر سکیں۔ وہ فکری سرمایہ، مذہب کی اعلیٰ شکل ہے جو نہ تو محض عقیدہ ہے نہ کلیسا، نہ رسوم و ظواہر۔ دین کی یہ اعلیٰ تعبیر اعلیٰ تصوف ہے لیکن یہ تصوف ازمنۂ وسطیٰ کا تصوف نہیں ہے بلکہ جدید اسلامی تصوف ہے جو ایک طرف قرونِ وسطیٰ کے زہد اور اخلاص فی العمل پر مبنی ہے اور دوسری طرف نفسیات، حیاتیات اور طبیعیات کے جدید علمی حقائق سے ہم آہنگ ہے۔ علامہ اقبال نے اپنے خطبات *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* کے دیباچے میں لکھا ہے:

> Classical physics has learned to criticize its own foundation, As a result of this criticism, the kind of materialism, which it originally necessitated is rapidly disappearing; and the day is not for off when Religion and Science may discover hitherto unsuspected harmonies.[5]

یہ فعال تصوف وحدت انسانی، عالمگیر محبت اور انسان کی قوت و توانائی کا داعی ہے۔ اسے عمل سے یہ ثابت کرنا ہے کہ انسان واقعی نائب خدا ہے۔ میں سمجھتا ہوں اقبال کا یہ متبادل تصوف ہے جس کی تعبیر و تشریح کے لیے انھوں نے اپنی زندگی وقف کر دی۔ اُنھوں نے اپنے اس تصوف کی ابتدا اسرارِ خودی اور رموزِ بے خودی سے کی اور جاوید نامہ میں اس کی

انتہا کردی۔ خطبات میں بھی اسی تصوف کی صدائے بازگشت ہے۔

اقبال بلاشبہ دانائے راز تھے۔ اُن کی فکر کے آفاق عالمی اور کائناتی تھے لیکن وہ ملتِ اسلامیہ کے مسائل کی طرف خصوصی طور پر متوجہ تھے۔ انیسویں اور بیسویں صدی میں دو ہی عظیم مسلم مفکر تھے ایک سر سید احمد خان اور دوسرے ڈاکٹر محمد اقبال جو اس حقیقت کا مکمل ادراک رکھتے تھے کہ سائنس نے دنیا کو بدل کے رکھ دیا ہے۔ ان دونوں مفکرین کے علاوہ مسلمانوں میں کوئی ایسا نابغۂ روزگار نظر نہیں آتا جس نے اس شعور کو عام کیا ہو کہ سائنس نے نہ صرف سوچنے کے انداز بدل دیے ہیں بلکہ اس نے سیاسی طاقت کے سانچے اور منظر بھی بدل دیے ہیں اور انسانی معاشرے ایک نئی سمت کی طرف رواں ہو گئے ہیں۔ مغرب کی احیائے علوم، انسان دوستی اور روشن خیالی کی تحریکوں سے مسلمانوں نے کوئی اثر قبول نہیں کیا اُنھوں نے ان تحریکوں سے بے اعتنائی برتی اور اب تک جدیدیت کی ضرورت سے غافل ہیں۔ چین اور جاپان اور شمالی کوریا کی ترقی نے بھی ہمارے ذہنوں کو نہیں بدلا۔ مسلمانوں کی اکثریت ابھی تک اس زعمِ باطل میں مبتلا ہے کہ اپنی جہالت اور بداعمالیوں کے باوجود وہ اللہ کی پسندیدہ قوم ہے۔

علامہ اقبال مغرب کی علمی و فکری ترقی بالخصوص سائنسی ترقی کے دلدادہ تھے۔ دوسری طرف وہ اس ترقی کے نتیجے میں مادیت پرستی، وطنیت پرستی اور استعماریت کے بھی زبردست مخالف تھے۔ وہ ایک نئی دنیا کی تلاش میں تھے جس کا روحِ رواں مذہب کے مدارجِ عالیہ ہوں۔ جس میں ملائیت کی تنگ نظری اور کٹر پن کو دخل نہ ہو اور نہ یہ بے جان خانقاہی نظام ہی ہو۔ یہ دین تھیا کریسی، ملوکیت و جاگیرداری سے پاک ہو جس میں مسلمانوں کے قرونِ اولیٰ کی سادگی، خلوص اور زہد اور طاقت و توانائی ہو اور وہ عصرِ جدید کی ضروریات اور تقاضوں سے ہم آہنگ ہو۔ اقبال جس دین کے داعی ہیں وہ اعلیٰ تصوف ہی ہے لیکن وہ قرونِ وسطیٰ کے تصوف سے مختلف ہے۔ یہ تصوف کی نئی تشکیل ہے۔ اس تصوف اور سائنس میں کوئی مغائرت نہیں بلکہ جدید ذہن جو محسوس سوچ کا خوگر ہے وہ خدا کا بھی محسوس اور جیتا جاگتا تجربہ چاہتا ہے۔

The scientific observation of Nature keeps us in closer contact with the behaviour of Reality, and thus sharpens our inner perception for a deeper vision of it .... the truth is that all search for knowledge is essentially a form of prayer. The scientific observer of Nature is a kind of mystic seeker in the act of prayer.[6]

ایک اور مقام پر اس حقیقت کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

> The knowledge of Nature is the knowledge of God's behaviour. In our observation of Nature we are virtually seeking a kind of intimacy with the Absolute Ego, and this is only an other form of worship.[7]

اس تناظر میں علامہ اقبال نے تصوف کی رائج اصطلاحات کو نئے معانی اور نئے مفاہیم عطا کیے مثلاً وہ فقرِ غیور، ضربِ قلندری، دبدبۂ قلندری، مجذوبِ فرنگی، قوتِ دینِ مبین، بقائے دوام، تربیتِ خودی، رموزِ بےخودی اور نیابتِ الٰہیہ کی تراکیب کو جدید علمی حقائق کو سامنے رکھ کر وسیع معانی میں استعمال کرتے ہیں۔ اُنھوں نے اپنے دور کے تقاضوں اور علمی حقائق کو سامنے رکھتے ہوئے تصوف میں اجتہادی رویہ اختیار کیا ہے۔ وہ انا کی وسعتوں، گہرائیوں اور توانائیوں کا کھوج لگانے کے لیے سلوک کی طرف بلاتے ہیں۔ وہ انا کو ایک طرف تسخیرِ فطرت کے ذریعے مضبوط و توانا بنانا چاہتے ہیں۔ دوسری طرف ضبطِ نفس اور عمرانی آئین و ضوابط کی پابندی کرتے ہوئے سعی و عمل کے ذریعے نئے جہاں تعمیر کرنے کی آرزو رکھتے ہیں۔ وہ روحانی و اخلاقی اور عمرانی لائحہ عمل کی طرف رہنمائی کرتے ہیں تاکہ انسان ایک فعال اور مستحکم شخصیت بن کر حقیقتِ مطلقہ کی توبہ تو تجلیات میں زندگی بسر کر سکے۔ وہ فرد اور معاشرے میں روحِ تصوف کو مجسم دیکھنا چاہتے ہیں۔ وہ خودی کے سرِّ عیاں (Behaviour of Reality) اور خودی کے سرِ نہاں (Inner Self of Reality) میں ربط تلاش کرتے ہیں۔ اُن کے تصوف کی غایت یہ ہے کہ انسان عرفانِ نفس سے عرفانِ حق حاصل کرے اور نائبِ حق کی حیثیت سے کائنات میں فعال کردار ادا کرے۔ اقبال کی صوفیانہ تعبیرِ اسلام روایتی صوفیہ کی تعبیر سے مختلف اور الگ ہے۔ اس تعبیر کے لیے علامہ اقبال نے قرآنِ حکیم اور قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں کے متحرک کردار اور جدید علمی اُصولوں سے استفادہ کیا ہے۔

دورانِ مطالعہ و تحقیق میرا یہ خیال قوی اور مستحکم ہوتا چلا گیا کہ اقبال روایتی خانقاہی تصوف سے مختلف ایک متبادل تصوف کے خالق ہیں جو اُن کے دور اور دورِ حاضر کے عمرانی مسائل کو حل کر سکتا ہے۔ اقبال کا طرزِ فکر عمرانیاتی تھا اور وہ ثقافتی تبدیلی چاہتے تھے وہ خدا پرست، انسان دوست اور توانا کلچر کی تمنا رکھتے تھے جو مادی ترقی، روحانی بالیدگی اور جمالیاتی بہبود کا جامع ہو۔ لیکن افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ ہمارے ادیبوں، عالموں اور دانش وروں کی اکثریت نے فکرِ اقبال کا خالصتاً الٰہیاتی یا سیاسی نقطۂ نظر سے مطالعہ کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ فکرِ اقبال کی روشنی میں اُن عمرانی مسائل کو خطاب نہیں کر سکے جو امتِ مسلمہ کو درپیش ہیں۔

اقبال اور تصوف کے موضوع پر کئی کتابیں لکھی گئی ہیں لیکن ابھی تک کوئی ایسا تحقیقی کام منظرِ عام پر نہیں آیا جس میں اقبال کی جدید متصوفانہ فکر کا عمرانی تناظر میں مربوط اور منظم انداز میں جائزہ لیا گیا ہو۔ اقبال اور تصوف کے زیرِ عنوان اکثر کتابوں میں اُن بحثوں کا احاطہ کیا گیا جو اسرارِ خودی کے شائع ہونے پر اقبال اور اربابِ تصوف کے مابین رسائل و جرائد اور خطوط کے ذریعے منظرِ عام پر آئیں اور نتیجہ یہ نکالا گیا ہے کہ اقبال اسلامی تصوف کے مخالف نہ تھے البتہ وہ قرونِ وسطیٰ کے تصوف میں داخل کی گئی ان باتوں کے مخالف تھے جن کی اصل اسلام میں تلاش نہیں کی جا سکتی۔ یہ قدیم ہندو تہذیب، بدھ مت اور عجمی افکار کے اثرات کا نتیجہ تھیں۔ اقبال نے برملا اعلان کیا تھا کہ وہ اسلامی تصوف کے قائل ہیں اور اُن کے افکار سے بھی واضح ہے کہ اُن کی تعبیرِ اسلام صوفیانہ ہے اس لیے اس پہلو پر تحقیق کی چنداں ضرورت نہیں تھی۔ جس موضوع پر تحقیق کی ضرورت تھی وہ یہ تھا کہ اقبال نے تجدیدِ تصوف کی کیوں دعوت دی اور وہ مسلمانوں کے عمرانی مسائل کے حل کے لیے کس قسم کی صوفیانہ تعبیرِ اسلام پیش کرتے ہیں۔ اُن کے اور روایتی صوفیہ کے افکار میں کیا فرق ہے۔ اب تک اقبال اور تصوف کے مباحث پر لکھی گئی کتابوں میں سے درج ذیل قابلِ ذکر ہیں:

1- اقبال اور تصوف از پروفیسر محمد فرمان، بزمِ اقبال لاہور، اشاعت اول ۱۹۵۸ء، تعداد ص ۱۱۲۔

اس کتاب کے سات ابواب ہیں۔ ان ابواب کے عنوان یہ ہیں:

۱- تصوف کی حقیقت
۲- صوفیہ سے حسنِ عقیدت
۳- تفصیل و توضیح۔ فکرِ اقبال پر ایک نظر
۴- عہدِ اضطراب
۵- اقبال کے مشرقی منابعِ فکر
۶- بابِ عرفان ۷- اقبال کے مسلک کے ارکان

ان ابواب میں سے آخری دو ابواب اقبال کی متصوفانہ فکر سے متعلق ہیں۔ "بابِ عرفان" میں مصنف نے زیادہ تر وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے نظریات پر بحث کی ہے اور اقبال کے افکار کو مجدد الف ثانی کے مشابہ قرار دیا ہے۔ آخری باب میں مصنف نے اقبال کے

مسلک کے تین ارکان انسانی عظمت، عشقِ رسول ﷺ اور حسنِ اخلاق کو بیان کیا ہے۔ مزے کی بات یہ ہے کہ رکنِ سوم "حسنِ اخلاق" کے لیے صرف دو صفحات وقف کیے ہیں اور اُن میں بھی زیادہ تر بحث اتباعِ شریعت پر ہے۔

اسلامی تصوف کے دفاع میں یہ ایک اچھی کتاب ہے۔ اس میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ اقبال اسلامی تصوف کی طرف نہ صرف مائل تھے بلکہ اُس پر کاربند تھے اور اُن لوگوں سے بے زار تھے جنھوں نے روحانیت کو غیر اسلامی رنگ میں پیش کیا ہے۔ نیز اقبال، برگساں، ہیگل اور نطشے کے خوشہ چین نہ تھے۔

۲- اسلامی تصوف اور اقبال، از ڈاکٹر ابوسعید نورالدین، اقبال اکادمی لاہور، اشاعت اول ۱۹۵۹ء، ص ۳۲۹۔

یہ کتاب دراصل ابوسعید نورالدین کا، پی۔ ایچ ڈی کا تحقیقی مقالہ ہے جو اپریل ۱۹۵۹ء میں پہلی بار شائع ہوا۔ اس مقالے کے دو حصے ہیں۔ حصہ اول کا عنوان ہے: "اسلامی تصوف۔ تصوف کی تحقیق، تعریف اور اصل"۔ حصہ دوم کا عنوان: "علامہ اقبال اور اُن پر علمی و عملی تصوف کے اثرات"۔ اس مقالے کا پہلا حصہ (۱۷۹ صفحات) اسلامی تصوف کی تاریخ اور تصوف کے مقامات و احوال پر ایک عالمانہ تحقیقی کاوش ہے جو داد و تحسین کی مستحق ہے۔ مقالے کے دوسرے حصے میں پچاس صفحات پر علامہ اقبال کی مختصر سوانح عمری اور اُن کے ذاتی احوال بیان کیے ہیں۔ پچیس صفحات علامہ اقبال کی اُن صوفیانہ بحثوں اور وضاحتوں پر مشتمل ہیں جو اُنھوں نے حافظ شیرازی اور عجمی تصوف کے متعلق کیں۔ فاضل مصنف نے صرف ایک سو صفحات پر اصل نفس مضمون کو چھیڑا ہے۔ بلاشبہ مقالہ زبان و بیان اور نفسِ مضمون کے لحاظ سے امتیازی مقام رکھتا ہے لیکن اس میں علامہ اقبال کی متصوفانہ فکر کا بنظرِ تعمق جائزہ نہیں لیا گیا اور اِسے جدید علمی حقائق اور عمرانی تناظر میں مبسوط اور منظم انداز میں پیش نہیں کیا گیا۔ اس مقالے کے بارے میں ڈاکٹر ابواللیث صدیقی لکھتے ہیں:

> نورالدین صاحب محدود وقت اور دوسری دقتوں کی وجہ سے اس موضوع کا حق کما حقہ ادا نہیں کر سکے۔ ڈگری اُن کو مل گئی...... نورالدین صاحب کے مقالے سے وہ مقصد حاصل نہیں ہو سکتا جو میں خلیفہ صاحب عبدالحکیم کی گفتگو کے سلسلے میں پہلے بیان کر چکا ہوں۔[۲]

۳- اقبال اور مسلکِ تصوف، از ڈاکٹر ابواللیث صدیقی، اقبال اکادمی پاکستان لاہور ۱۹۷۷ء، ص ۱۲۲۔

ڈاکٹر نور الدین اور ڈاکٹر ابواللیث صدیقی دونوں نے اپنے اپنے دیباچے میں لکھا ہے کہ علامہ اقبال نے اپنی مثنوی اسرارِ خودی کے ذریعے جب اپنا نظریہ خودی پیش کیا تو بعض لوگوں نے اسے اسلامی تصوف پر ایک حملہ تصور کیا۔ علامہ اقبال اسلامی تصوف کی ایک مبسوط تاریخ لکھ کر اپنے نظریے کی صحت ثابت کرنا چاہتے تھے لیکن بعض مجبوریوں کی بنا پر کام پایۂ تکمیل تک نہ پہنچ سکا۔ دونوں فاضل مصنفین نے علامہ اقبال کی اس خواہش کو پورا کرنے کے لیے قلم اٹھایا ہے۔ زیرِ نظر دونوں کتابیں اسلامی تصوف کی تاریخ اور اس کے دفاع میں بہترین کتابیں ہیں۔ ان میں نہایت ہی مفید معلومات ہیں انداز بیان متوازن اور عالمانہ ہے۔ علامہ اقبال کے اشعار کی صوفیہ کے اقوال اور تصوف کے لٹریچر کی روشنی میں نہایت ہی عمیق اور مدلل تشریح کی گئی ہے بالخصوص ڈاکٹر ابواللیث صدیقی صاحب کی کتاب اس پہلو سے نہایت ہی وسیع اور پُر مغز ہے۔ ابواللیث صدیقی کی کاوش میں چوتھا باب بعنوان "اقبال اور مسلکِ تصوف" اور چھٹا باب بعنوان "تصوف کا نفسیاتی اور فکری پہلو اور علامہ اقبال" خاصے کی چیزیں ہیں۔ ان دونوں ابواب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ فاضل مصنف کو اقبالیات کے ساتھ خصوصی شغف ہے۔ اُن کے نادر حوالے اور سیر حاصل تبصرے یہ ظاہر کرتے ہیں کہ اُن کی زندگی اسی صحرا نوردی میں گذری ہے۔ اُن کی ضخیم کتاب معلومات کا اصول خزینہ ہے لیکن اُنھوں نے علامہ اقبال کے مخصوص تصوف کا وسیع اور مفصل عمرانی تناظر میں روایتی تصوف سے تقابل پیش نہیں کیا۔

۳- علامہ اقبال اور تصوف از پروفیسر سید عبدالرشید فاضل، ادارہ تنویر علم و ادب کراچی ۱۹۶۷ء۔

اس کتاب میں عالمانہ اور محققانہ انداز میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ اسلامی تصوف اور عجمی تصوف و یونانی اوہام اور ویدانت کے مابین بہت فرق بلکہ تضاد پایا جاتا ہے۔ علامہ اقبال کی شاعری سے یہ نتیجہ بجا طور پر اخذ کیا گیا ہے کہ وہ اسلامی تصوف کے حامی تھے او ایرانی تصوف کے شدید مخالف تھے۔ اس کتاب میں علامہ اقبال کی منظوم تصانیف کا ترتیب وا تصوف کے مضامین کی مناسبت سے ذکر کیا گیا ہے اور اشعار کی عالمانہ اور نہایت ہی دل نشین انداز میں تشریح کی گئی ہے۔ بلاشبہ یہ ایک منفرد کتاب ہے جس میں عام فہم، واضح اور زوردا الفاظ میں قرآن و سنت پر مبنی تصوف کو اجاگر کیا گیا ہے۔ اُن ادیبوں اور دانشوروں پر سخت

گرفت کی گئی ہے جو اقبال کو وحدت الوجودی ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس کتاب میں اقبال کے صوفیانہ مسلک کی جو تعبیر پیش کی گئی ہے وہ حقیقت کے بہت قریب نظر آتی ہے۔ اقبال اور تصوف پر لکھی جانے والی کتابوں میں سے یہ کتاب سب سے نمایاں اس لیے نظر آتی ہے کہ اس میں تمام مواد، مفید مطلب (relevant) ہے۔ غیر ضروری اور غیر متعلقہ تفصیلات سے اجتناب کیا گیا ہے۔ راست انداز میں موضوع پر لکھا گیا ہے ان تمام خوبیوں کے باوجود یہ کتاب اقبال کی متصوفانہ فکر کی عمرانی غایت کی تشریح نہیں کرتی اور نہ ہی اقبال کے تصوف اور روایتی تصوف کا تقابلی جائزہ پیش کرتی ہے۔ اقبال ایسے معاشرے کا خواب دیکھ رہے تھے جو روحانی لحاظ سے اُن کے عمرانی تصوف خودی کا آئینہ دار ہو، جو توانا و مستحکم ہو اور جو نائب خدا کی حیثیت سے کائنات پر تصرف حاصل کر کے اپنے لیے بقائے دوام کا طلبگار ہو۔

دوسری جانب فکرِ اقبال کے عمرانی مطالعہ کے موضوع پر بھی وسیع کام ہوا ہے لیکن اقبال کی عمرانیات اور اُن کے اُسلوب تصوف میں ربط تلاش کرنے اور اقبال کے عمرانی تصوف کی مقصدیت پر توجہ مرتکز نہیں کی گئی۔ میں نے محسوس کیا کہ اس موضوع پر تحقیق کے کافی امکانات ہیں اس لیے میں نے "تصوف اور عمرانی مسائل اقبال کی نظر میں" کے موضوع پر تحقیق کرنے کا فیصلہ کیا۔ میں نے اس موضوع پر تحقیقی خاکہ برائے مقالہ پی۔ ایچ ڈی کی تجویز اسلامیہ یونیورسٹی بہاول پور کو ارسال کی۔ میں یونیورسٹی کے حکام اور اساتذہ کرام کا شکر گزار ہوں کہ انھوں نے میری تجویز کو منظور کیا اور مجھے تحقیقی مقالہ لکھنے کی اجازت مرحمت فرمائی۔

میں نے اپنے مقالے میں جہاں جہاں قرآنی آیات کے حوالے دیے ہیں وہاں آیات کا اُردو میں ترجمہ بھی درج کر دیا ہے۔ اس مقصد کے لیے میں نے مولانا محمود حسن، مفتی محمد شفیع، سید ابو الاعلیٰ مودودی، پیر کرم شاہ الازہری اور پروفیسر حمید عسکری کے تراجم کو سامنے رکھا ہے۔ میں نے تصوف اور تاریخ کی کئی کتابیں جو اصل میں عربی اور فارسی زبان میں ہیں اُن کا مطالعہ کرتے ہوئے اُن میں سے جو حوالے دیے ہیں اُن کا مفہوم اُردو میں درج کر دیا ہے۔ اصل عربی اور فارسی متن کے نقل کرنے سے مقالہ اُردو قاری کے لیے نہایت بوجھل ہو جاتا۔ جہاں علامہ اقبال کی انگریزی تحریروں کے حوالے دیے گئے ہیں وہاں اصل انگریزی متن نقل کر دیا ہے۔ اُردو ترجمہ کی ضرورت محسوس نہیں کی کیونکہ دورِ حاضر میں اکثر قاری انگریزی زبان سمجھ سکتے ہیں البتہ جہاں کہیں علامہ اقبال کی فارسی شاعری نقل کی ہے وہاں اشعار کا اُردو ترجمہ بھی

دے دیا ہے۔ فارسی سے اُردو ترجمے کے لیے میں نے میاں عبدالرشید اور ڈاکٹر الف۔ دال۔ نسیم کے تراجم سے استفادہ کیا ہے۔ میں نے تصوف کی بنیادی کتابوں اور علامہ اقبال کی اپنی نثری اور شعری تخلیقات پر انحصار کیا ہے اور زیادہ تر حوالے انھی ماخذوں سے دیے ہیں۔

میں اسے اپنی خوش قسمتی سمجھتا ہوں کہ مجھے اسلامیہ یونیورسٹی بہاول پور کے شعبۂ اُردو و اقبالیات کے صدر نشین پروفیسر ڈاکٹر شفیق احمد بطور نگران اتالیق میسر آئے۔ وہ علمی پختگی و پیشہ ورانہ مہارت اور انسانی خوبیوں کا نادر امتزاج ہیں۔ اُنھوں نے نہ صرف ہر مرحلے پر میری رہنمائی فرمائی بلکہ میری برابر حوصلہ افزائی فرماتے رہے۔ اُنھوں نے میرے مقالے کے مسودے کا ایک ایک لفظ پڑھا اور مفید مشورے دیے۔ اُن کی اِس امتیازی خصوصیت سے میرے دل میں اُن کا مقام و مرتبہ اور بڑھ گیا۔ یہ اُن کی خصوصی توجہ کا نتیجہ ہے کہ میں اپنی دفتری مصروفیات کے باوجود میعادِ مقررہ کے اندر مقالے کی تکمیل میں کامیاب رہا۔ میں محمد سہیل عمر، ڈائریکٹر اقبال اکادمی پاکستان کا بھی ممنون ہوں جنھوں نے نہ صرف میرے لیے فراہمی کتب کو آسان بنایا بلکہ علمی مشوروں سے بھی نوازا۔ ڈاکٹر ایوب شاہد کی علمی رہنمائی اور ایل ڈی جنجوعہ سیال کوٹی کی قلندرانہ توجہ سے میرا یہ علمی سفر آسان ہو گیا۔ غلام شبیر عارب، محمد رزاق ضیائی اور محمد نواز تشنہ نے میرے اندر مطالعہ تصوف کے شوق کو بیدار کیا۔ میں اپنے ان دیرینہ دوستوں کا شکرگزار ہوں۔

میرا یہ مقالہ کبھی مکمل نہ ہوتا اگر مجھے مشتاق حسین بلوچ کی معاونت نہ ملتی۔ اُنھوں نے جس سُرعت اور جانفشانی کے ساتھ اسے کمپوز کیا ہے یہ اُنہی کا حصہ ہے۔

طالب حسین سیال

۱۲سواں روڈ، جی ٹن تھری اسلام آباد

۲۱/اپریل ۲۰۰۷ء

حوالہ جات

۱- گلستان سعدی، حکمت سعدی کے محسن رو معاشی، ص ۵۸، بحوالہ پیغام آشنا، شمارہ ۲۱ اپریل تا جون ۲۰۰۵ء، ثقافتی قونصلیٹ اسلامی جمہوریہ ایران، اسلام آباد۔

۲- علامہ محمد اقبال کلیات اقبال (فارسی)، جلد دوم، (جاوید نامہ) سلیس اردو ترجمہ از میاں عبد الرشید، شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور، ۱۹۹۲ء، ص ۳۸۳۔

۳- عمر بن محمد شہاب الدین عوارف المعارف، مترجم: سید رشید احمد ارشد، اسد بیلی کیشنز لاہور ۱۹۷۳ء، ص ۷۷۔

۴- شیخ عطاء اللہ، اقبال نامہ، اقبال اکادمی پاکستان لاہور ۲۰۰۵ء، ص ۱۰۰۔

5- Allama Muhammad Iqbal , *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Institute of Islamic Culture Lahore 2005, p. xxii.

6- Ibid, p. 72, 73.

7- Ibid, p. 45.

۸- ڈاکٹر ابو اللیث صدیقی، اقبال اور مسلک تصوف، اقبال اکادمی پاکستان لاہور، ۱۹۷۷ء، ص ۴۔

باب اوّل

تصوف

لفظ 'تصوف' کی اصل کیا ہے۔ اس بارے میں کئی آرا پائی جاتی ہیں۔ اصحاب لغت، علما اور صوفیہ[1] نے مختلف زاویوں سے اپنے اپنے خیالات اور میلانات کا اظہار کیا ہے۔ صوفی اور تصوف کے اشتقاق کے ضمن میں تین آرا قابل توجہ ہیں۔

اوّلاً: یہ کہ تصوف، "صفوۃ" یعنی صفائی سے ماخوذ ہے۔

ثانیاً: یہ لفظ یونانی زبان کے لفظ "سوف" سے بنا ہے جو "حکمت" کے معانی میں استعمال ہوتا ہے۔ اور

ثالثاً: لفظ صوفی، صوف سے نکلا ہے جس کا لغوی معنی ہے "اون"۔

عبدالکریم بن ہوازن القشیری (۳۷۶۔۴۶۵ھ) کہتے ہیں: کہ صوفی کا لفظ "صفوۃ" سے ماخوذ ہے۔ وہ ایک حدیث نبوی کا حوالہ دیتے ہیں جس میں یہ لفظ استعمال ہوا ہے۔ ذھب صفو الدنیا و بقی الکدر فالموت الیوم تحفۃ لکل مسلم۔[2] دنیا کی صفائی چلی گئی اور کدورت باقی رہ گئی۔ پس موت آج ہر مسلم کے لیے تحفہ ہے۔

امام موصوف کا خیال ہے کہ جو شخص دل کی صفائی پر توجہ دیتا ہے اور دنیوی مرغوبات سے کنارہ کش ہو جاتا ہے وہ صوفی کہلاتا ہے۔ وہ صوفی کی وجہ تسمیہ بیان کرتے ہیں، کہتے ہیں: "صفائے باطن اور پرہیزگاری کی وجہ سے ایسے آدمی کو صوفی اور جماعت کو صوفیہ کہا جانے لگا۔ اس جماعت سے وابستہ آدمی کے لیے متصوف اور جماعت کے لیے متصوفہ کا لفظ استعمال ہونے لگا۔"[3]

امام قشیری کو احساس تھا کہ عربی زبان کے قواعد کی رُو سے صوفی کا لفظ "صفوۃ" سے نہیں بن سکتا، اس لیے انھوں نے یہ تاویل کی کہ صوفی کا لفظ لقب کے طور پر استعمال کیا گیا تھا نہ کہ لغوی طور پر۔ اس سے ملتی جلتی رائے ابو نصر بشر بن حارث بن علی بن عبدالرحمٰن الحافی (۱۵۰-۲۲۷ھ) کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہا الصوفی من صفا قلبہ للہ[4] صوفی وہ ہے جس نے

اللہ کے لیے اپنے دل کو صاف کیا۔ شیخ علی ہجویری (۴۰۰_۴۶۵ھ) نے اسی نقطۂ نظر کی تائید میں لکھا ہے:

پس صفا در جملہ محمود باشد وضد آں کدر بود، و رسول اللہ ﷺ گفتہ است: "ذھب صفو الدنیا وبقی کدرھا" وہام لطائف اشیا صفو آں چیز باشد، وہام کثائف اشیا کدر آں چیز پس چوں اہل دین قصہ اخلاق و معاملات خود را مہذب کردند، واز آفات طبیعت تبری جستند مر ایشاں را صوفی خوانند۔[۵]

پس صفائی ہر پہلو سے اچھی ہے اور صفائی کی ضد کدورت ہے اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "دنیا کی صفائی جاتی رہی اور اس کی کدورت باقی رہ گئی۔" اور ظاہر ہے کہ لطیف و صاف چیز اور میلی و مکدر چیز علیحدہ علیحدہ ہے۔ اہلِ دین نے اپنا اخلاق اور معاملات مہذب کر لیے اور اپنا دل آفاتِ دنیا سے صاف کر لیا، اس لیے انھیں صوفی کہا گیا۔

شیخ عبدالقادر جیلانی (۴۷۱_۵۶۱ھ) بھی صوفی کو صفائے باطن سے ماخوذ بتاتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں:

و صوفی علی وزن فوعل ماخوذ من المصافاۃ یعنی عبداً صافاہ الحق عز و جل۔ اور صوفی بروزن فوعل ہے جو مصافاۃ سے ماخوذ ہے یعنی ایسا بندہ جسے حق عز وجل نے صاف کر دیا ہو۔[۶]

حقیقت یہ ہے کہ صفا کے مادے سے صوفی کا اشتقاق عربی گرامر کے قواعد کی رُو سے کسی طرح بھی درست نہیں لیکن جو اصحاب اس اشتقاق پر اصرار کرتے ہیں، وہ باب مفاعلہ کے ماضی مجہول کا سہارا لیتے ہیں یعنی صُافِیَ سے صُوفِیَ جبکہ معروف اُصولِ لغت کی رُو سے "صفا" سے نسبت صَفَائِیَہ یا صَفَوِیَہ ہونی چاہیے۔ ممکن ہے پرہیزگاروں اور باطنی لحاظ سے پاکیزہ صالحین کو لقب کے طور پر صوفیہ (واحد صوفی) ہی کہا جاتا ہو کیونکہ زیادہ تر لوگ لغت کے قواعد سے واقف نہیں ہوتے اور نہ وہ لغوی بحثوں میں ہی اُلجھتے ہیں۔ وہ کسی لفظ کے صحیح ماخذ پر توجہ نہیں دیتے بلکہ معاشرے میں جو لفظ جن معانی میں مروج ہو، اُسے اختیار کر لیتے ہیں اور اپنے روزمرہ میں وہی بولتے ہیں۔

تاریخی اعتبار سے یہ نقطۂ نظر بھی قابلِ اعتنا ہے کہ صوفی کا لفظ یونانی لفظ "سوف" سے ماخوذ ہے۔ کیونکہ جس دور میں تصوف کے اسرار و رموز پر توجہ دی جا رہی تھی اُن دنوں میں یونانی فلسفے کا بھی بڑا چرچا تھا اور کئی صوفیہ نے یونانی طرزِ استدلال کو اختیار کر لیا تھا اس لیے لوگ ان صوفیہ کو حکیم اور دانشور کہتے تھے۔ علامہ ابو ریحان البیرونی (۳۶۳_۴۴۰ھ) کا خیال ہے کہ:

یونانی زبان میں "سوف" حکمت کو کہتے ہیں۔ اس لیے فیلسوف کو اسی نام سے پکارا جاتا تھا۔ "سوفسطائی" یعنی حکمت کا دلدادہ۔ جب اسلام میں ایک قوم ان کی رائے کے قریب ہوگئی تو وہ بھی انھی کے نام سے موسوم ہوگئی۔[۷]

مندرجہ بالا دونوں آرا سے زیادہ قوی اور مدلل رائے یہ ہے کہ لفظ "صوفی" دراصل "صوف" (اون) سے مشتق ہے اور یہی عربی لغت کے اعتبار سے صحیح ہے۔ اکثر علما، صوفیہ اور مستشرقین اسی نقطۂ نظر کے قائل ہیں۔ شیخ ابونصر سراج طوسی (م: ۳۷۸ھ) کا خیال ہے:

وہ اصحاب جو اُون کا لباس پہنتے تھے انہیں صوفی کہا جاتا تھا .... صوف کا لباس انبیائے کرام کا طریقہ اور اولیا و اصفیا کا شعار رہا ہے۔[۸]

شیخ ابوبکر کلاباذی (م: ۳۸۰ھ) کہتے ہیں:

چونکہ صوفیہ زینت اور حظ نفس کے لیے نرم لباس نہیں پہنتے تھے بلکہ ستر پوشی کے لیے بالوں کا کھردرا اور موٹا اونی لباس استعمال کرتے تھے، اس لیے ان کا نام صوفیہ پڑ گیا۔[۹]

مصر کے معروف سکالر ڈاکٹر زکی مبارک (۱۸۹۱۔۱۹۵۲ء) نے اسی رائے کو واضح قرار دیا ہے۔[۱۰] شیخ شہاب الدین سہروردی، حضرت ابن مسعودؓ کی روایت بیان کرتے ہیں: "کہ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے خدا سے کلام کیا تھا اس وقت وہ سراپا اونی لباس پہنے ہوئے تھے"۔[۱۱]
حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اگر اونی جبہ پہنا تھا تو اس کی وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ اُس وقت سردی تھی اور وہ آگ کی تلاش میں گئے تھے۔ ان کا اونی جبہ پہننا، اس ارادے سے نہیں تھا کہ وہ خدا سے ہمکلام ہونے والے تھے اور اونی لباس زیب تن کرنا دینی لحاظ سے ضروری تھا۔
اصحاب صفہ کے متعلق بھی روایت بیان کی جاتی ہے کہ "وہ صوف کا لباس پہنتے تھے۔ جب اُن کو پسینہ آتا تو ان کے کپڑوں سے ایسی بو اٹھتی تھی جس طرح ان بھیڑوں سے آتی ہے جن کے اوپر بارش برسی ہوتی ہے"۔[۱۲]

شیخ علی ہجویری نے یہ حدیث بھی نقل کی ہے کہ "تم صوف کا لباس لازم پکڑلو، قلوب میں ایمان کی حلاوت پاؤ گے"۔[۱۳]

امر واقعہ یہ ہے کہ اوّل دور کے بعض صوفیا اپنے لیے اُون کا لباس پسند کرتے تھے۔ بعض روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اہل عرب میں سے جو لوگ زہد کی طرف مائل ہوتے وہ صوف کا لباس اختیار کرتے تھے۔ عربی اور ایرانی تمدن میں کئی لوگ اپنے مخصوص لباس کی وجہ سے موسوم کیے جاتے تھے۔ ایران میں اونی ملبوس والے شخص کو "پشمینہ پوش" کہتے تھے۔ قرآن

حکیم نے عربوں کے تمدن کی مناسبت سے جناب رسالت مآب ﷺ کو یا ایھا المزمل اور یا ایھا المدثر کے پیارے ناموں سے مخاطب کیا، ان میں آپ ﷺ کے ظاہری لباس کی طرف اشارہ ہے۔ اس لیے یہ قرین قیاس ہے کہ صوفی کا لفظ ابتدا میں ان زاہدوں اور فقیروں کے لیے بولا جاتا تھا جو اُون کا لباس پہنا کرتے تھے۔

اگرچہ ابتدائی دور میں کئی صوفیہ کرام صوف کا لباس پہنا کرتے تھے لیکن بعد میں جمہور صوفیہ کرام نے اونی لباس کو لازم نہیں ٹھہرایا۔ کیونکہ وہ جانتے تھے کہ اصل مقصود باطن کی صفائی ہے۔ لباس کا مقصد تو ستر پوشی ہے اور یہ موسم کے مطابق پہنا جاتا ہے۔ اہل عرب کی اکثریت سفید لباس پہنا کرتی تھی بلکہ آج بھی گرم علاقوں کے اکثر لوگ سفید لباس پہنتے ہیں۔ حضرت محمد ﷺ سفید لباس کو پسند فرماتے تھے۔ اسلام میں لباس کا مقصد ستر پوشی کے علاوہ زیب و زینت بھی ہے۔ قرآن حکیم میں کہا گیا ہے کہ یٰبَنِیۡۤ اٰدَمَ خُذُوۡا زِیۡنَتَکُمۡ عِنۡدَ کُلِّ مَسۡجِدٍ[۱۴] "اے بنی آدم! ہر عبادت کے موقع پر اپنی زینت سے آراستہ رہو"۔ چنانچہ معروف صوفیہ نے لباس کو چنداں اہمیت نہیں دی۔ وہ کہتے ہیں کہ جو شخص صحیح معنوں میں صوفی بننا چاہتا ہے اس پر لازم ہے کہ وہ اپنے ظاہر و باطن میں یکسانیت پیدا کرے۔ البتہ وہ اپنا لباس سادہ اور ضرورت کے مطابق رکھے۔ کئی صوفیہ نے کھانے پینے اور پہننے میں ایک درویش پر سخت پابندیاں لگائی ہیں جو اختیاری نوعیت کی ہیں۔ شرعی نقطۂ نظر سے واجب نہیں ہیں۔ یہ پابندیاں اُس شخص کے لیے ہیں جو اپنے لیے زہد کا مسلک پسند کرتا ہے۔ امام غزالی کہتے ہیں:

"صوفی" اتنے کپڑے اپنے پاس رکھے کہ جو گرمی اور سردی سے محفوظ رکھنے اور ستر پوشی کے لیے کافی ہوں۔ یہ مقصد ایک چادر اور ایک پاجامے سے پورا ہو سکتا ہے۔ ضرورت لباس کے لحاظ سے یہ کمتر درجہ ہے جو اس سے زیادہ کا اہتمام کرے گا اس نے گویا زہد سے تجاوز کیا اور زہد کی شرط یہ ہے کہ جب آدمی کپڑے دھوئے تو اس کے پاس پہننے کو دوسرا کپڑا نہ ہو اور اسے کپڑے سوکھنے تک اپنے گھر میں بیٹھنا پڑے۔ جس آدمی کے پاس دو قمیصیں، دو پاجامے اور دو عمامے ہوں وہ زہد کے ابواب سے نکل جاتا ہے۔[۱۵]

لباس کے بارے میں صوفیہ کا اپنا اپنا ذوق ہے جبکہ چند صوفیہ قلت لباس کے بارے میں انتہا پسند تھے۔ شیخ بایزید بسطامی (۱۲۸۔۲۶۱ھ) کے بارے میں منقول ہے کہ وہ ساری عمر ایک ہی قمیص پر گزارا کرتے رہے جو انھوں نے اپنے کسی دوست سے ادھار مانگ رکھی تھی اور ان کی

وفات کے بعد وہ قمیص ان کے دوست کو واپس کردی گئی۔ کئی صوفیہ اعلیٰ درجے کا لباس پہنتے تھے۔ مثلاً حضرت حسن بصری، شیخ ابوحفص نیشاپوری ہمیشہ عمدہ پوشاک پہنا کرتے تھے۔ شیخ ابوالنجیب سہروردی (م: ۵۶۳ھ) کبھی دس دینار کا عمامہ استعمال کرتے تھے اور کبھی بالکل معمولی۔ بعض صوفیہ کا یہ بھی دستور رہا ہے کہ وہ کپڑوں میں پیوند لگا کر انھیں استعمال کرتے تھے۔ ایسے لباس کو ''مرقع'' کہا جاتا تھا۔ یہ بھی کئی کتابوں میں منقول ہے کہ ''مرقع'' کی صفائی اور ستھرائی پر دھیان نہ دینے کی وجہ سے ان میں جوئیں پیدا ہو جاتی تھیں۔ رسالہ قشیریہ میں لکھا ہے کہ ''شیخ ابراہیم بن ادھم کو اس وقت بہت خوشی ہوئی جب انھوں نے اپنی پوستین کے لباس میں دیکھا کہ اس میں اتنی جوئیں تھیں کہ شیخ ان کی کثرت کی وجہ سے پوستین کے بالوں اور جوؤں میں تمیز نہ کر سکے'' [۲۹]

تحقیق سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ صوفیہ جو فقہ اور کتاب وسنت کے عالم تھے اور جو اکثر عالم صحو میں رہتے تھے، وہ اپنی جسمانی طہارت کے ساتھ ساتھ اپنے لباس کی صفائی اور دھلائی پر بھی پوری پوری توجہ دیتے تھے۔ وہ اگرچہ سادہ لباس پہنتے تھے لیکن وہ خوش پوش تھے اور اپنے ذوق اور موسم کے مطابق صاف اور اُجلا لباس پہنتے تھے۔ صوفیہ اچھی طرح جانتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے طہارت اور صفائی کی بہت تاکید کی ہے۔ آپؐ ہمیشہ اُجلا لباس پہنتے تھے اور کبھی کبھی نہایت عمدہ لباس بھی زیب تن کرتے تھے۔ خوشبو آپؐ کو بہت پسند تھی۔ اکثر صحابہ کرامؓ بھی اپنی حیثیت کے مطابق صاف ستھرا لباس پہنتے تھے۔ نہایت ہی معمولی اور پیوند زدہ لباس اس نیت سے پہننا کہ لوگ درویش وصوفی کہیں، ریاکاری کے زمرے میں آتا ہے۔ صوفیہ کی مقبولیت کے دور میں کچھ ایسے لوگ پیدا ہو گئے تھے جو تصوف کے ساتھ مخلص نہیں تھے اور وہ مجذوب صوفیوں جیسا لباس پہن کر عوام الناس کو فریب دیا کرتے تھے۔ یہاں تک کہ پیوند زدہ لباس اونی جبے اور میلی کچیلی عبائیں اور بھاری بھرکم عمامے ریاکاروں کی علامت بن گئے۔

مسلم کی اصطلاح

تمام مؤرخین اس بات پر متفق ہیں کہ ۱۵۰ ہجری سے قبل نہ لفظ ''صوفی'' کا سراغ ملتا ہے اور نہ تصوف کی اصطلاح کا وجود نظر آتا ہے۔ ''تصوف'' کا لفظ نہ قرآن میں استعمال ہوا ہے اور نہ احادیث ہی میں بلکہ عربوں کے دورِ جاہلیت کی شاعری میں بھی اس لفظ کا کوئی سراغ نہیں ملتا۔ اوائلِ اسلام میں نہ تو کسی شخص کے لیے صوفی کا لقب استعمال کیا گیا اور نہ صوفیانہ اصطلاحوں کے ہی استعمال کی کوئی روایت نظر آتی ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں جو شخص

بھی اسلام قبول کرتا تھا وہ مسلمان کہلاتا تھا۔ قرآن حکیم میں اہلِ اسلام کو مسلمین اور مومنین کے ناموں سے مخاطب کیا گیا ہے۔ مزید براں قرآن حکیم میں نیک لوگوں کو اُن کے مختلف نیک اعمال کی نسبت سے پکارا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ان صاحب کردار لوگوں کو مغفرت اور اجرِ عظیم کا مستحق قرار دیا ہے۔ اچھے اوصاف رکھنے والے مردوں اور عورتوں کا اِس انداز میں ذکر کیا گیا ہے:

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ۝ [12]

بے شک جو مرد اور جو عورتیں مسلم ہیں، مومن ہیں، مطیع فرمان ہیں، راست باز ہیں، صابر ہیں، اللہ کے آگے جھکنے والے ہیں، صدقہ دینے والے ہیں، روزہ رکھنے والے ہیں۔ اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کرنے والے ہیں اور اللہ کو کثرت سے یاد کرنے والے ہیں، اللہ نے اُن کے لیے مغفرت اور بڑا اجر مہیا کر رکھا ہے۔

قرآن حکیم نے وضاحت کی ہے کہ لفظ "مسلم" کی ابتدا بعثتِ محمدؐ سے نہیں ہوئی بلکہ اللہ تعالیٰ نے پیغمبروں کے جدِّ امجد ابراہیم علیہ السلام کو اِسی نام سے موسوم کیا تھا۔ تمام انبیا اور رسول، مسلم یعنی اللہ کے فرماں بردار بندے تھے۔ جب اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام سے فرمایا: "أَسْلِمْ" یعنی میرے فرمانبردار ہو جاؤ تو اُنھوں نے جواباً کہا: "أَسْلَمْتُ" میں فرمانبردار و مطیع ہو گیا ہوں۔ ذریتِ ابراہیمؑ ہی سے انبیا کا سلسلہ چلا اور ہر نبی نے اپنے آپ کو مسلم کہا۔ قرآن حکیم میں تفصیل اِس طرح ہے:

وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ۝ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَٰهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ۝ [13]

اور اِسی طریقے (مسلمانی) پر چلنے کی ہدایت ابراہیمؑ نے اپنی اولاد کو کی تھی اور اِسی کی وصیت یعقوبؑ اپنی اولاد کو کر گیا۔ اُس نے کہا تھا کہ "میرے بچو! اللہ نے تمھارے لیے یہی دین پسند کیا ہے لہٰذا مرتے دم تک مسلم ہی رہنا۔" پھر کیا تم اُس وقت موجود تھے، جب یعقوبؑ اِس دنیا سے رخصت ہو رہا تھا؟ اُس نے مرتے وقت اپنے بیٹوں سے پوچھا: "بچو! میرے بعد تم کس کی

بندگی کرو گے۔" اُن سب نے جواب دیا: "ہم اسی ایک خدا کی بندگی کریں گے جسے آپ نے اور آپ کے بزرگوں ابراہیمؑ، اسماعیلؑ اور اسحاقؑ نے خدا مانا تھا اور ہم اُسی کے مسلم ہیں"۔

تسلیم و رضا اور امن و سلامتی کی روش پر گامزن انسان کے لیے "مسلم" کی اصطلاح جامع اور خوبصورت اصطلاح ہے۔ حضرت محمد ﷺ کے اصحاب کی جماعت کو مسلمان کہا جاتا تھا کیونکہ وہ اللہ کے فرمانبردار بندے تھے۔ اُنھوں نے اللہ کے لیے جاہلیت کی تمام رسوم کو چھوڑ دیا تھا۔ اُنھوں نے خواہشات نفس کی پیروی کرنے کے بجائے اپنے آپ کو اللہ کی اطاعت میں سونپ دیا تھا۔ وہ حُبِ الٰہی اور حُبِ رسولؐ سے سرشار تھے۔ قرآن حکیم نے گواہی دی کہ وَالَّذِینَ آمَنُوٓا أَشَدُّ حُبًّا لِلّٰہِ (جو لوگ ایمان لائے ہیں وہ اللہ کی محبت میں بہت شدید ہیں)۔ راہِ حق پر چلتے ہوئے ان کو کئی ابتلاؤں اور تکلیفوں سے گزرنا پڑا۔ اُن پر فقر و فاقہ کے ایام بھی آتے تھے لیکن وہ تنگی اور آسانی دونوں حالتوں میں اپنی راہ پر گامزن رہے۔ اسلام کی خاطر ان کی بے مثال قربانیاں تاریخ انسانی کا بے بہا سرمایہ ہیں۔ دورِ مابعد کے صوفیہ نے زہد و تقویٰ اور اخلاقی محاسن کے جن تصورات پر بحثیں کی ہیں اُن کی حقیقی روح صحابہ کرامؓ میں بدرجہ کمال پائی جاتی تھی البتہ اُن کی سوانح عمریوں میں مشاہدۂ حق اور عالمِ برزخ اور عالمِ اعلیٰ کی کیفیات کا کوئی مذکور نہیں۔ صحابہ کرامؓ جب اسلامی ارکان کو بجالاتے تھے تو ان کا مکمل دھیان خدا کی طرف ہوتا تھا۔ ایک حدیث نبویؐ کے مطابق وہ مقامِ احسان پر فائز تھے۔ اس حدیث میں یہ کہا گیا تھا کہ "تم خدا کی اس طرح عبادت کرو جیسا کہ تم اُسے دیکھ رہے ہو۔ اگر یہ مقام میسر نہ ہو تو ذہن میں یہ تصور ہمیشہ جاگزیں ہو کہ خدا ہمیں دیکھ رہا ہے"۔[۱۹]

صحابہ کرامؓ کی عبادت میں خلوص تھا اور معاشرتی زندگی میں وہ اسلامی اُصولوں پر خوشی سے عمل کرتے تھے۔ وہ یکسو تھے اور اُن کا مقصود اللہ کی رضا اور اُس کی محبت تھی۔ وہ دنیا پر آخرت کو ترجیح دیتے تھے لیکن اُن کی روزمرہ کی زندگی میں پُرمشقت عبادات اور نفس کشی کا تصور نہ تھا جو دورِ مابعد کے کئی صوفیہ کے سلاسل میں نظر آتا ہے۔ اُنھیں رسول اللہ ﷺ کی صحبت میسر تھی جس میں وہ اطمینان اور استحکام محسوس کرتے تھے۔ ان کی رہنمائی کے لیے وحی الٰہی کا سلسلہ جاری تھا اور وہ تبلیغ اور تعلیم دین میں مصروف تھے۔ وہ اسلام کے ارکان پر سختی سے عمل کرتے تھے لیکن ان کے پاس نہ اس قدر فرصت تھی اور نہ ہی وہ ضرورت محسوس کرتے تھے کہ دنیا سے کنارہ کش ہو کر وہ اپنی تمام توجہ ریاضتوں اور مراقبوں پر مرکوز کریں۔ اللہ کے رسول ﷺ کی منشا

کے مطابق وہ اپنے قول وفعل سے دین اسلام کی اشاعت میں منہمک رہنا اپنے لیے سعادت دارین سمجھتے تھے۔ دورِ مابعد کے صوفیہ جن لطائف پر متوجہ ہوئے اور جن ریاضتوں اور مراقبوں کی اُنھوں نے طرح ڈالی اور جن احوال ومقامات کے تذکرے اُن کی سوانح عمریوں میں ملتے ہیں صحابہ کرامؓ کے دور میں اس کی نظیر نہیں ملتی صحابہ کرامؓ دینِ فطرت پر عمل کرتے ہوئے دنیاوی کام کاج سے کنارہ کش نہیں ہو جاتے تھے۔ وہ ادائیگی نماز کے بعد اللہ کی زمین میں پھیل جاتے تھے تاکہ اُس کا فضل تلاش کریں۔ رسول اللہ ﷺ ان کو عباداتِ شاقہ سے منع کرتے تھے۔ ایک حدیث میں ہے:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ رسولِ خدا ﷺ جب لوگوں کو (کسی نیک کام) کا حکم دیتے تو ایسے اعمال کا حکم دیتے جن کی وہ طاقت رکھتے ہوں (عباداتِ شاقہ کی ترغیب بھی اُن کو نہ دیتے تھے) صحابہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ ہم آپ کے مثل نہیں ہیں بے شک اللہ نے آپؐ کے اگلے اور پچھلے گناہ معاف کر دیے ہیں۔ اس پر آپ غضب ناک ہوئے حتیٰ کہ آپؐ کے چہرۂ مبارک سے غضب کا اثر ظاہر ہونے لگا پھر آپؐ نے فرمایا کہ میں تم سب سے زیادہ اللہ سے ڈرنے والا اور تم سے زیادہ اللہ تعالیٰ کا جاننے والا ہوں۔[۳۴]

اس سلسلے میں ایک مفصل حدیث بیان کی جاتی ہے جس میں صوم اور تلاوتِ قرآن حکیم میں اعتدال کی راہ پر چلنے کی تلقین کی گئی ہے۔

عبداللہ بن عمرو بن عاص نے کہا "کہ میں ہمیشہ روزے رکھتا تھا اور ہر شب قرآن پڑھتا تھا تو نبی اکرم ﷺ کے سامنے میرا ذکر ہوا تو آپؐ نے مجھ کو بلا بھیجا۔ غرض میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا اور آپؐ نے فرمایا: "کیا یہ خبر درست ہے کہ تم صائم الدھر (ہمیشہ روزہ رکھتے) ہو اور ساری رات قرآن پڑھتے ہو۔" میں نے کہا "ہاں! یا رسول اللہ ﷺ اور میرا اس سے بھلائی کے علاوہ کوئی اور ارادہ نہیں ہے۔" آپؐ نے فرمایا: "کہ تیرے لیے اتنا ہی کافی ہے کہ ہر ماہ میں تین دن روزے رکھ لیا کرو۔" میں نے کہا: "اے اللہ کے نبیؐ! میں اس سے زیادہ طاقت رکھتا ہوں۔" آپؐ نے فرمایا: "تیری بیوی کا تجھ پر حق ہے اور تمھارے ملاقاتیوں کا تجھ پر حق ہے اور تیرے جسم کا تجھ پر حق ہے۔" آپؐ نے مزید فرمایا: "تم داؤد علیہ السلام کا روزہ اختیار کر لو۔ جو اللہ تعالیٰ کے نبی تھے بے شک وہ سب لوگوں سے زیادہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنے والے تھے۔" میں (عبداللہ بن عمرو) نے پوچھا: "اے نبی اللہ! داؤد علیہ السلام کا کیا روزہ تھا؟" آپؐ نے فرمایا: "کہ وہ ایک دن روزہ رکھتے تھے اور ایک دن افطار کرتے تھے (یعنی روزہ نہیں رکھتے

تھے)۔" آپؐ نے مزید فرمایا: "کہ تم ہر ماہ میں ایک بار قرآن ختم کیا کرو"۔ میں نے عرض کیا "میں اس سے زیادہ کی طاقت رکھتا ہوں۔ اے اللہ کے نبیؐ۔" تو آپؐ نے فرمایا: "بیس دنوں میں ختم کیا کرو۔" میں نے عرض کیا: "اے نبی اللہ میں اس سے زیادہ طاقت رکھتا ہوں۔" آپ نے فرمایا: "تو دس روز میں ختم کرو۔" میں نے عرض کیا: "کہ یا نبی اللہ! میں اس سے زیادہ طاقت رکھتا ہوں۔" آپؐ نے فرمایا: "کہ سات روز میں ختم کرو اور اس سے زیادہ نہ پڑھو۔ اس لیے کہ تمھاری بیوی کا تجھ پر حق ہے، تمھارے جسم کا تم پر حق ہے اور تمھارے ملاقاتیوں کا تم پر حق ہے۔" (عبداللہؓ بن عمرو) نے کہا کہ میں نے اپنے اوپر تشدد کیا تو مجھ پر سختی کی گئی اور نبی اکرم ﷺ نے مجھ سے فرمایا: "کہ تم نہیں جانتے شاید تمھاری عمر دراز ہو۔ عبداللہ بن عمرو نے کہا پھر میں اس حال کو پہنچا جس کا آپ نے مجھ سے ذکر کیا تھا اور جب میں بوڑھا ہوا تو میں نے آرزو کی کہ کاش میں نبی ﷺ کی رخصت قبول کر لیتا۔[۲۱]

رسول اللہ ﷺ سالار عساکر اسلام بھی تھے اور مدینہ کی شہری ریاست کے سربراہ بھی تھے۔ معلم کتاب و حکمت ہونے کے ساتھ ساتھ آپؐ روزمرہ کے سیاسی، معاشی اور معاشرتی امور میں رہنما اور رہبر بھی تھے لیکن آپؐ کی اصل حیثیت یہ تھی کہ آپ اللہ کے آخری رسولؐ تھے۔ آپ کی خداداد صلاحیتوں اور بشری طاقتوں کا کوئی ہمسر نہ تھا۔ آپ کو استعداد عبادت اور مجاہدے کی غیر معمولی قوت ودیعت کی گئی تھی تاکہ حامل قرآن ہونے کی حیثیت سے آپؐ اپنے فرائض بدرجۂ کمال سرانجام دے سکیں۔ سورۃ مزمل میں آپؐ کو مخاطب کر کے فرمایا:

يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ۝ قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۝ نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ۝ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا ۝ إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ۝ إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلًا ۝ إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا ۝ وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ۝ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا ۝ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا ۝[۲۲]

اے کپڑے میں لپٹنے والے! رات کو نماز میں کھڑے رہا کرو، مگر کم، آدھی رات، یا اس سے کچھ کم کر لو یا اس سے کچھ زیادہ بڑھا دو اور قرآن کو خوب ٹھہر ٹھہر کر پڑھو۔ ہم تم پر ایک بھاری کلام نازل کرنے والے ہیں۔ درحقیقت رات کا اٹھنا نفس پر قابو پانے کے لیے بہت کارگر اور قرآن ٹھیک پڑھنے کے لیے زیادہ موزوں ہے۔ دن کے اوقات میں تو تمھارے لیے بہت مصروفیات ہیں۔ اپنے رب کے نام کا ذکر کیا کرو اور سب سے کٹ کر اسی کے ہو رہو۔ وہ مشرق و مغرب کا

مالک ہے۔ اس کے سوا کوئی خدا نہیں لہٰذا اسی کو اپنا وکیل بنا لو اور جو باتیں لوگ بنا رہے ہیں اُن پر صبر کرو اور جمیل طریق سے اُن سے الگ ہو جاؤ۔

قرآن حکیم میں حضرت محمد ﷺ کے لیے قیام لیل کا حکم، آپ کا تہجد گزاری کا دائمی عمل اور کئی راتوں میں اللہ کے حضور طویل قیام، رکوع اور سجود کی روایات اولیا اللہ کو مجاہدوں اور شب بیداریوں کی طرف مائل کرتی ہیں۔ غار حرا میں حضرت محمد ﷺ کا اعلانِ نبوت سے قبل ماہ رمضان میں کئی کئی دنوں تک مسلسل قیام اور اہلِ ایمان کے لیے اسی ماہ کے آخری عشرے میں اعتکاف کی تاکید اس طرف رہنمائی کرتی ہے کہ روح کی بالیدگی اور حق تعالیٰ کی طرف توجہ مرکوز کرنے کے لیے کچھ عرصے کے لیے خلقِ خدا سے کنارہ کشی کی جا سکتی ہے۔ رسول اللہ ﷺ کی کثرتِ عبادت کے متعلق ایک حدیث بیان کی جاتی ہے۔

حضرت مغیرہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی ﷺ کھڑے ہوتے تھے تاکہ نماز پڑھیں یہاں تک کہ دونوں پاؤں یا دونوں پنڈلیاں پھول جاتی تھیں۔ اس کے متعلق آپؐ سے کہا جاتا (کہ آپؐ اتنی تکلیف کیوں کرتے ہیں) تو آپ فرماتے: "کیا میں شکر گزار بندہ نہ ہوں۔" [۲۲]

طویل قیام اور سجود کے متعلق قرآن حکیم میں بھی کئی اشارے موجود ہیں۔ مثلاً اللہ کے فرمانبرداروں (عباد الرحمن) کی ایک خصوصیت یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ اپنے پروردگار کے لیے اپنی راتیں سجدے اور قیام میں گزارتے ہیں۔ وَالَّذِيْنَ يَبِيْتُوْنَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَّقِيَامًا [۲۳]

اس بنا پر اہلِ تصوف کہتے ہیں کہ صوفیہ نے زہد اور ریاضتوں پر جو غیر معمولی توجہ دی ہے وہ قرآن حکیم کی تعلیمات کے منافی نہیں ہے۔ قرآن حکیم میں ذکر و فکر پر بہت زور دیا گیا ہے ورذکر و فکر کے ذریعے صوفیا اپنی ذات کا تزکیہ اور اپنے ارادت مندوں کی تربیت کرتے ہیں۔

کئی قرآنی آیات روحِ تصوف اور سلوک کے طریقوں کی تائید کرتی ہیں۔ عربی کلچر میں تصوف اس لیے نہیں پنپ سکا کہ اہلِ عرب فطرتاً بیرون بین تھے۔ صحرا نوردی اور سیاحت سے ان کی طبیعت میں مطالعۂ فطرت اور خارجی آیات کے مشاہدے کی عادت رچ بس گئی تھی۔ وہ بادیہ نشین، خانہ بدوش اور مہم جو تھے اس لیے اُن کا دل اُن سرگرمیوں میں زیادہ لگتا تھا جن کا تعلق خارجی بھرپور زندگی سے تھا۔ وہ محسوسات و مشاہدات کی دنیا میں زندگی گزار رہے تھے۔ وہ ہواؤں کے رُخ، موسموں کے تغیر و تبدل، سمندر کے مد و جزر، ستاروں، چاند اور سورج کے طلوع غروب کے اوقات سے خوب واقف تھے۔ اس لحاظ سے اُن کا خارجی اور بیرونی دنیا سے بہت

گہرا تعلق تھا۔ دروں بینی اُن کی طبیعت میں داخل نہیں تھی اس لیے وہ مابعد الطبیعیات میں زیادہ دلچسپی نہیں لیتے تھے، وہ ایمان بالغیب پر قانع تھے۔ طویل قیام اور لمبے لمبے رکوع و سجود، گوشہ نشینی، مراقبوں اور دھیان و گیان اور ہمہ وقت تسبیح و تہلیل کی طرف اُن کی طبائع مائل نہیں ہوتی تھیں۔ شاید اسی وجہ سے رسول اللہ ﷺ نے اُن کو عبادات شاقہ سے منع فرما کر دین کی آسانیوں کو اُن کے سامنے نمایاں کیا اور عملی کاموں کی طرف اُن کی صلاحیتوں اور توانائیوں کو منظم کیا۔ لیکن قرآن حکیم صرف اہل عرب کے لیے نہیں تھا۔ قرآن حکیم کے مخاطب تمام بنی نوع انسان ہیں اور حضرت محمد ﷺ تمام لوگوں کے لیے رسول ہیں اس لیے قرآنی تعلیمات اور نظام تربیت میں مختلف تمدنوں سے تعلق رکھنے والی اقوام کی طبیعتوں اور عادتوں کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ نیز قرآنی حقائق و انوار صرف اُس عہد تک محدود نہیں تھے بلکہ وہ رہتی دنیا تک ہر دور کے لیے رہنمائی کا کام دیتے ہیں۔ اس لیے جب اُن اقوام نے اسلام قبول کیا جن کی طبیعتوں میں دروں بینی کے میلانات غالب تھے جن کے علما فلسفے اور مابعد الطبیعیات سے خصوصی شغف رکھتے تھے اور جو روحانیت و باطنیت کے جہاں کے لطائف و اسرار کی طرف متوجہ تھے۔ قرآن حکیم نے اُن کے سامنے عالمِ انفس کے اسرار و رموز کو بے نقاب کیا۔ زہاد نے نفسِ انسانی کی قوتوں کا کھوج لگایا، حقیقت مطلق کی تجلیات کو اپنے اندر جذب کیا اور اس کی متنوع کیفیات کو اپنے مریدوں تک منتقل کرنے کے دعوے کیے۔ بلاشبہ تصوف اور عشق کے الفاظ قرآن حکیم میں استعمال نہیں ہوئے لیکن ان کے مفاہیم اور مطالب آیات قرآنی میں موجود ہیں۔ وہ صوفیہ اور دانشور جنھوں نے عشق کو رازِ حیات اور وجہِ تخلیق کائنات قرار دیا ہے اُن میں علامہ اقبال اور اُن کے مرشد مولانائے روم بھی شامل ہیں۔ ایران، عراق، وسط ایشیا اور پاک و ہند کی علمی و مذہبی تاریخ صوفیہ کے کارناموں سے عبارت ہے۔ ان صوفیہ میں سے اکثر قرآن و سنت کے جید اور متبحر عالم تھے۔ اس لیے یہ انصاف نہیں ہے کہ روایتِ تصوف کے تمام علمی و روحانی کارناموں اور کتابوں کو رد کر دیا جائے۔ صرف اس بنا پر کہ تصوف کا لفظ مسلمانوں کی ابتدائی علمی تاریخ میں استعمال نہیں کیا گیا۔

تصوف کا ارتقا

تاریخی اعتبار سے دیکھا جائے تو تصوف کی ابتدا دوسری صدی ہجری سے ہوئی۔ اس سے پہلے تدوینِ فقہ اور تدوینِ حدیث کا آغاز ہو چکا تھا۔ تمدنی ضروریات، سماجی حالات، عصری تقاضوں اور سیاسی مصالح نے ان علوم کی صورت گری کی۔ بنو اُمیہ کے دورِ اقتدار میں عساکر

اسلام جہاد و قتال میں مصروف تھے۔ مملکت کی حدود وسیع ہو رہی تھیں اور غیر عرب قومیں اسلامی ملت کا حصہ بن رہی تھیں لیکن ابھی تک عرب تمدن اور عربی زبان غالب تھی اس لیے اس دور میں خارجی زندگی اور ظاہری شریعت پر زیادہ دھیان تھا۔ اگرچہ خلافتِ راشدہ کے دور کی سادگی، خلوص اور تقویٰ رخصت ہو چکے تھے لیکن اسلامی شعائر کا احترام ابھی باقی تھا، سماجی سطح پر اسلامی اُصولوں پر عمل کیا جاتا تھا ہر چند کہ اموی خلفا نے بادشاہوں کی سی شان و شوکت اختیار کر لی تھی اور وہ اپنا نظامِ حکومت عوام کے مشوروں کے بجائے مدبرین عرب اور اپنے خاص جرنیلوں اور عمالِ حکومت کے مشوروں سے چلاتے تھے لیکن ملوکیت کے اُس دور میں بھی عوام الناس اپنے اجتماعی معاملات میں قرآن و سنت کی طرف دیکھتے تھے۔ عہدِ بنو اُمیہ میں خلفا اور عمالِ حکومت کے احکامات پر ہی عمل درآمد ہوتا تھا اور قاضی صاحبان اپنی اپنی صوابدید کے مطابق فیصلے کرتے تھے لیکن وقت آگے بڑھ رہا تھا، زندگی اور اُس کے مسائل پیچیدہ ہو رہے تھے۔ اسلام اب سرزمین عرب تک محدود نہ تھا بلکہ وہ ایران، عراق، افریقہ، ایشیا اور یورپ کی حدود میں داخل ہو گیا تھا اس لیے اب قرآن و سنت کی تعبیر میں وسیع عمرانی نظر کی ضرورت تھی۔ عرب تمدن کے تناظر میں تعبیرِ اسلام نئے مسائل حل کرنے کے لیے ناکافی تھی۔ اسلام اب اُن تہذیبوں کے لوگوں نے بھی قبول کر لیا تھا جو تہذیبی، علمی اور ثقافتی لحاظ سے عرب تہذیب سے بہت آگے تھیں۔ ان احوال و ظروف میں اسلامی احکامات کی مجتہدانہ تعبیر نو کی ضرورت تھی اس لیے وقت اور زمانے کے تقاضوں کے مطابق بنو عباس کے ابتدائی دورِ حکومت سے ہی اہلِ علم کی توجہ باقاعدہ تدوینِ فقہ اور علم حدیث پر مرکوز ہو گئی تاکہ سماجی اور معاشی مسائل حل کیے جائیں۔ مسلمانوں کی علمی تاریخ کا یہ ایک نمایاں پہلو ہے کہ قرآن حکیم کی کتابت اور اشاعت کو سب سے مقدم سمجھا گیا۔ ماخذ شریعت میں قرآن کو اوّلیت دی گئی اور اس کی روشنی میں فقہ مدوّن ہوا۔ اس کے بعد احادیث جمع کی گئیں اور حدیثوں کے کئی مجموعے منظرِ عام پر آئے اور بعد ازیں تصوف پر علمی کتابیں لکھی گئیں اس تاریخی حقیقت سے کئی محققین یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ تصوف ایک اجنبی نظریہ ہے جو مسلمانوں میں دیگر مذاہب اور دیگر اقوام سے میل جول کے نتیجے میں رائج ہوا۔ تصوف کے لٹریچر پر ایک تجزیاتی اور تحقیقی نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تصوف کا ایک مابعد الطبیعیاتی پہلو ہے اور دوسرا پہلو سماجی تصوف کا سلوک اور طریقت ہے۔ تصوف کی مابعد الطبیعیات میں خدا اور کائنات کی حقیقت و ماہیت کے مضامین شامل ہیں اور سماجی تصوف زہد و

تقویٰ، محبت و بھائی چارے اور اخلاقی نظام سے عبارت ہے۔ سلوک تصوف کے سماجی محسوسات مسلمانوں کے ابتدائی دور میں بدرجۂ کمال موجود تھے۔ مزید برآں سماجی تصوف کے انسان دوستی اور امن و سلامتی کے اُصول آفاقی اور ابدی ہیں۔ نہ صرف اسلام نے بلکہ تمام مذاہب عالم نے ان اُصولوں کی تعلیم دی ہے۔ صوفیہ کی رواداری اور وسیع المشربی اسلامی تعلیمات کے منافی نہیں اور نہ تصوف، اسلام کے خلاف ہی کوئی تحریک ہے۔ صوفیہ اسلامی قدروں سے دور نہیں کرتے بلکہ وہ اسلامی اقدار کی روح سے قریب تر کرتے ہیں۔ صوفیہ کی جماعت عیسائی راہبوں، ہندو جوگیوں اور بدھ مت کے بھکشوؤں کی تقلید کا نتیجہ نہیں ہے۔ یہ اُن مخلص پرہیزگاروں کی جماعت ہے جس نے مذہبی کٹرپن اور فرقہ واریت سے بیزاری کا اعلان کیا اور اپنے لیے فقر کی زندگی کو پسند کیا۔ تصوف صدائے احتجاج ہے معاشرتی، سیاسی اور مذہبی جبر کے خلاف۔ صوفیہ نے روح اور ضمیر کو ہر قسم کے دباؤ اور لالچ سے آزادی دلائی۔ انسانی تاریخ میں صوفیہ کی جماعت پہلی جماعت ہے جس نے انسانی حقوق کے تقدس کا نعرہ بلند کیا اور دل آزاری کو سب سے بڑا گناہ قرار دیا۔ احترامِ آدمیت ہر صوفی کا مذہب ہے۔

تصوف کے آغاز (Genesis) پر بحث کرتے ہوئے اہلِ علم نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ ملوک و امرا اور تجار کا پُر تعیش تمدن، اُن کی دنیاوی شان و شوکت اور لذائذ حیات سے بڑھتی ہوئی رغبت اور شرعی علما اور قضاۃ کی حد سے بڑھتی ہوئی دنیاداری کی وجہ سے انتہائی مخلص اہلِ دل علما نے فقر اور تصوف کی راہ اختیار کی اور آہستہ آہستہ عوام صوفیہ کے زہد اور خلوص میں کشش اور نجات محسوس کرنے لگے۔ عوارف المعارف میں ایک عالم قاضی کی حکایت اس خیال کی تائید کرتی ہے۔ کتاب کے مصنف عمر بن محمد شہاب الدین سہروردی فرماتے ہیں:

ہمیں شیخ ابوالفتح محمد بن عبدالباقی نے اپنے مشائخ کی اسناد کے واسطوں سے عبداللہ خواص سے یہ روایت بیان کی ہے جو حاتم اصم کے ساتھی تھے، اُنھوں نے یہ بیان کیا ہے کہ میں ابوعبدالرحمٰن حاتم اصم کے ساتھ شہر "رے" میں پہنچا۔ اُن کے ساتھ تین سو بیس مرد تھے جو حج کے مسافر تھے کمبل اوڑھے اور جبے پہنے ہوئے تھے۔ اُن کے پاس نہ کھانا تھا نہ توشہ دان۔ بہرحال ہم شہر "رے" میں ایک زاہد سوداگر کے ہاں اُترے جو درویشوں سے محبت کرتا تھا اُس نے اُس رات ہماری دعوت کی، جب صبح ہوئی تو اُس نے حاتم سے کہا: "اے ابوعبدالرحمٰن تمھیں کس چیز کی ضرورت ہے؟ کیونکہ مجھے اس وقت یہاں کے ایک بیمار فقیہ کی عیادت کے لیے جانا ہے"۔ حاتم

نے کہا: ''اگر تمھارا فقیہ، عالم علیل ہے تو میں بھی تمھارے ساتھ اُس کی عیادت کے لیے جاؤں گا کیونکہ فقیہ عالم کی عیادت کرنے کی بڑی فضیلت ہے اور فقیہ عالم کی طرف دیکھنا بھی عبادت ہے۔'' وہ بیمار عالم محمد بن مقاتل شہر ''رے'' کے قاضی صاحب تھے لہٰذا اُس تاجر نے کہا: ''آئیے ابو عبدالرحمٰن صاحب ہمارے ساتھ آئیے۔'' جب وہ اُن کے دروازے کے قریب پہنچے تو اُنھوں نے اونچا اور خوشنما دروازہ دیکھا۔ حاتم سوچتے رہے کہ ایک عالم کا ایسا عالیشان دروازہ ہو سکتا ہے؟ اس کے بعد جب اُنھیں اندر جانے کی اجازت ملی تو وہ داخل ہوئے۔ کیا دیکھتے ہیں کہ مکان نہایت عمدہ ہے، اس میں شاندار فرش بچھا ہوا ہے، پردے لٹکے ہیں اور مخلوق جمع ہے۔ حاتم یہ دیکھ کر سوچ میں پڑ گئے بعد ازاں وہ اُس کمرے میں گئے جہاں قاضی صاحب تشریف رکھتے تھے وہاں بھی عمدہ فرش بچھا تھا۔ قاضی صاحب اُس پر آرام فرما رہے تھے اور اُن کے سرہانے ایک لڑکا مورچھل جھل رہا تھا وہ تاجر تو بیٹھ گیا اور مزاج پرسی کرنے لگا مگر حاتم کھڑے رہے۔ قاضی محمد بن مقاتل نے اُنھیں بیٹھنے کا اشارہ کیا مگر اُنھوں نے بیٹھنے سے انکار کیا۔ اس پر ابن مقاتل نے پوچھا کیا تمھیں کوئی کام ہے؟ اُنھوں نے کہا ہاں! میں آپ سے ایک مسئلہ دریافت کرنا چاہتا ہوں۔ قاضی نے کہا فرمائیے! اس پر حاتم نے کہا: آپ اُٹھ کر اچھی طرح بیٹھ جائیں تاکہ میں آپ سے وہ مسئلہ دریافت کر سکوں۔ اس پر وہ اپنے غلاموں کی مدد سے سہارا لے کر بیٹھ گئے۔ حاتم نے پوچھا: ''آپ نے کن سے علم حاصل کیا؟'' اُنھوں نے کہا ''ثقہ اور معتبر علما نے مجھ سے حدیث بیان کی۔'' اُنھوں نے پوچھا: ''اُنھوں نے کس سے حدیث سنی''۔ قاضی نے کہا: ''رسول اللہ ﷺ سے''۔ اُنھوں نے پھر پوچھا ''رسول اللہ ﷺ نے کہاں سے یہ علم حاصل کیا؟'' قاضی نے جواب دیا ''جبریلؑ سے'' حاتم نے کہا ''کیا تم نے جبریل، رسول اللہ ﷺ، آپ کے صحابیوں اور معتبر مشائخ کے حوالوں سے کوئی ایسی حدیث بھی سنی ہے کہ جو شخص اپنے گھر میں امیر ہو، اس کی شان و شوکت زیادہ ہو تو خدا کے نزدیک اُس کا مرتبہ بھی زیادہ ہوگا۔'' اُس نے کہا ''نہیں'' اس پر حاتم نے پھر پوچھا ''پھر تم نے کس کی حدیث سنی ہے؟'' اُنھوں نے کہا ''میں نے یہ حدیث سنی ہے کہ جس شخص نے دنیا کی طرف رغبت نہیں کی بلکہ آخرت کی طرف متوجہ ہوا اور غریبوں سے محبت کرتا رہا اور آخرت کے لیے پہلے سے ذخیرہ جمع کیا تو اُس کا مرتبہ خدا کے نزدیک زیادہ ہوگا''۔ حاتم اصم نے کہا ''پھر تم نے کس کی پیروی کی ہے؟ کیا نبی کریم ﷺ اور آپ کے صحابیوں اور نیک بندوں کی اقتدا کی ہے یا فرعون و نمرود کی جنھوں نے سب سے پہلے چونے اور اینٹوں سے عمارتیں بنوائیں۔ اے بدبخت عالمو!

تمھارے جیسے لوگوں کو دیکھ کر ایک دنیا پرست جاہل انسان یہ کہے گا۔ جب علما اس حالت میں ہوں تو میں ان سے برا نہیں ہوں۔" یہ کہہ کر حضرت حاتم اصم وہاں سے نکل کر چل دیے۔ ان کے جانے کے بعد ابن مقاتل کا مرض بڑھتا گیا۔

جب "رے" کے باشندوں کو حاتم اور ابن مقاتل کی گفتگو کا علم ہوا تو انھوں نے کہا اے ابو عبد الرحمٰن شہر قزوین میں اس سے بھی بڑی شان و شوکت والا عالم ہے اُن کا اشارہ طنافسی کی طرف تھا لہٰذا حاتم قصداً اُن کے پاس پہنچے اور کہنے لگے "خدا آپ پر رحم کرے میں ایک عجمی شخص ہوں اور چاہتا ہوں کہ آپ مجھے سب سے پہلے مذہب اسلام کی پہلی چیز اور میری نماز کی کنجی سکھا دیجیے کہ میں نماز کے لیے کیسے وضو کروں۔ انھوں نے کہا "بہت بہتر اے غلام برتن میں پانی بھر لاؤ" بعد ازاں طنافسی نے بیٹھ کر وضو کیا اور تین بار اعضا دھوئے اُس کے بعد انھوں کہا "ایسے وضو کرو" پھر حاتم نے وضو کرنا شروع کیا اور وضو میں تین تین بار عمل کیا مگر جب ہاتھوں کو دھونے لگے تو انھوں نے چار مرتبہ دھویا اس پر طنافسی نے انھیں ٹوکا اور کہا تم نے اسراف کیا۔ حاتم نے پوچھا کیسے؟ انھوں نے کہا تم نے اپنی ہاتھوں کو چار مرتبہ دھویا ہے۔ اس پر حاتم نے کہا "سبحان اللہ! میں نے پانی میں اسراف کیا مگر آپ نے ان تمام چیزوں میں اسراف نہیں کیا؟"[۲۵]

اصحاب تحقیق کا یہ بھی خیال ہے کہ ابتدائی تصوف کی تعلیمات میں عملی عنصر غالب تھا اور نظریاتی تصوف برائے نام تھا۔ اُس دور کے صوفیہ کرام میں زہد و خلوص اور خشوع و خضوع تھا جو عہد رسالتؐ اور خلفائے راشدینؓ کے ادوار میں جلوہ گر تھا۔ پہلی صدی ہجری اور دوسری نصف صدی میں نظریاتی تصوف یعنی تصوف کی مابعد الطبیعیات کی طرف توجہ نہیں تھی۔ تصوف کا یہ دوسرا مرحلہ بعد کی پیداوار ہے جب اسلام کا دائرۂ اشاعت وسیع ہوا تو ایسی قومیں بھی مسلمان ہوئیں جو فنونِ لطیفہ، طب اور فلسفے میں عرب مسلمانوں سے زیادہ ترقی یافتہ تھیں اس لیے اسلامی اسکالرز نے مقامی تہذیبوں سے اثرات قبول کیے اس طرح اسلامی فکر میں ایک طرح وسعت تو پیدا ہوئی لیکن نئے فلسفوں اور نئے علمی حقائق سے غور و فکر کرنے والے مسلم علما و حکما کے ذہنوں میں نئے سوالات نے جنم لیا۔ آزاد سوچ نے کئی شکوک و شبہات بھی پیدا کر دیے تھے۔ عالم غیب پر سادہ ایقان و ایمان جو عرب مسلم تمدن کا خاصہ تھا متزلزل ہونے لگا، خلق قرآن اور قضا و قدر کے مسائل میں علما کے نزاع اور غلو اور مسائل شرعیہ میں ان کے مذہبی کٹرپن نے ذہین مگر مخلص صاحب عزیمت حکما کو ذاتی تجربوں اور مکاشفوں کی طرف مائل کیا۔ اس طرح تصوف کی مابعد الطبیعیات نے جنم لیا۔ مسلمانوں کی علمی تاریخ کے باقاعدہ مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ

فقہ وحدیث کے بعد تصوف کی مابعد الطبعیات اور سلوک کی تربیت کا فن معرض وجود میں آئے۔ صوفیہ کرام مرجع خلائق بن گئے۔ پہلے پہل یہ مسجدوں میں ہی قیام کرتے تھے لیکن بعد میں جب تصوف کو قبول عام حاصل ہوا اور کئی اہل ثروت بھی صوفیہ کے ارادت مندوں میں شامل ہو گئے تو پھر زاویے، تکیے، دائرے اور خانقاہیں تعمیر کی گئیں۔

تصوف، ایران، عراق، وسط ایشیا اور ہندوستان میں خواص سے لے کر عوام تک پھیل گیا۔ کئی بادشاہ اور امرا بھی ان خانقاہوں پر حاضریاں دیتے تھے اور ان کو نذرانے پیش کرتے تھے۔ عوام الناس بالخصوص پس ماندہ، غریب، شکستہ دل، مضمحل اور ذہنی طور پر آسودگی کے طلبگار لوگ صوفیہ کے حلقۂ ارادت میں جوق در جوق داخل ہو جاتے تھے۔ صوفیہ سے متاثر ہو کر لاکھوں غیر مسلموں نے اسلام قبول کیا۔ صوفیہ نے شاعری کے ذریعے بھی اپنے پیغام کو مقبول عام بنایا اور تصوف پر کتابیں لکھیں اور معرفت وحقیقت کی قرآن وسنت اور ذاتی واردات قلب کی روشنی میں تشریحات پیش کیں۔ یہ صوفیہ اپنی تخلیقات اور تالیفات کی وجہ سے زندۂ جاوید ہیں اور تمام علمی وروحانی حلقوں میں اُن کا تعارف ہے۔ اس جماعت کے سرخیل جنید بغدادی ہیں۔ جن صوفیہ نے تصوف کے موضوعات پر قابل قدر تصانیف چھوڑی ہیں اُن میں سے چند کے اسمائے گرامی یہ ہیں:

- ابونصر سراج (م: ۳۷۸ھ)، کتاب اللمع فی التصوف۔
- ابوبکر الکلاباذی (م: ۳۸۵ھ)، کتاب التعرف لمذہب اہل تصوف۔
- ابوطالب مکی (م: ۳۸۶ھ) قوت القلوب فی معاملۃ المحبوب۔
- ابوالقاسم القشیری (م: ۴۶۵ھ) رسالۃ قشیریۃ۔
- ابوالحسن علی بن عثمان الہجویری (م: ۴۷۰ھ) کشف المحجوب۔
- امام غزالی (م: ۵۰۵ھ) احیاء العلوم الدین۔ یہ تصوف کے علاوہ عمرانیات پر بھی بحث کرتی ہے۔
- عبدالقادر جیلانی (م: ۵۶۱ھ) غنیۃ الطالبین۔
- شیخ شہاب الدین سہروردی (م: ۶۳۲ھ) عوارف المعارف۔
- شیخ محی الدین ابن عربی (م: ۶۳۸ھ) فصوص الحکم تصوف کے موضوع پر معرکہ آرا کتاب ہے۔

- مولانا جلال الدین رومی (م: ۶۷۲ھ) مثنوی تصوف اور عرانیات پر منظوم تصنیف ہے۔ اس میں تمثیلی حکایات ہیں۔
- شیخ احمد سرہندی (م: ۱۰۳۴ھ) مکتوبات امام ربانی۔

یہ حضرات قرآن و حدیث اور فقہ ولغت کے جید علما تھے۔ تصوف ان کا مسلک تھا، ان کے خلوص اور حُبِ الٰہی کی وجہ سے خلقِ خدا ان کی طرف امڈ آئی تھی۔ یہ صوفیۂ کرام زہد و تقویٰ کا درس دیتے تھے۔ مادہ پرستی سے نفرت دلاتے تھے، اپنے مریدوں کو نیک اعمال پر گامزن رکھنے اور مرغوباتِ نفس سے بچانے کے لیے اُن کو ریاضتوں اور وظائف کی تلقین بھی کرتے تھے۔ اُن کو سلوک کی منازل طے کراتے تھے تاکہ وہ نفسِ امّارہ کا مقابلہ کر سکیں اور حُبِ الٰہی میں شدید ہو جائیں اور اعلیٰ اخلاقی رنگ میں رنگے جائیں۔ ابتدائی دور کے صوفیہ کرام کی تحریروں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک تصوف صفائے باطن اور زہد کا نام تھا۔ انھوں نے اپنی کتابوں میں یہ پیغام دیا کہ حُبِ الٰہی اور حُبِ رسول ﷺ اصل دین ہیں اور اہلِ اسلام کو خلوص وللّٰہیت کے ساتھ احکامِ شریعت پر عمل پیرا ہونا چاہیے۔ انھوں نے علمائے ظاہر کی شان و شوکت، ان کی دنیا طلبی اور تفرقہ پسندی کی شدید مذمت کی اور اپنے عمل اور اقوال سے یہ سبق دیا کہ انسان کو دنیا اور اس کی لذتوں میں مستغرق نہیں ہونا چاہیے بلکہ اصل مقصود آخرت کی بھلائی ہے جو ہمیشہ پیشِ نظر رہنا چاہیے۔ اس کے حصول کے لیے ہر مصیبت، ہر تکلیف اور ہر تنگی کو بہ دل و جان برداشت کرنا چاہیے۔ ان کے حالاتِ زندگی پڑھنے سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی حکمتوں اور نظامِ کائنات کا روحانی مشاہدہ کرنے کا شوق بھی رکھتے تھے اس لیے یہ حضرات مراقبوں اور ریاضتوں کے ذریعے نہ صرف اپنی قوتِ ارادی کو مضبوط کرتے تھے تاکہ نفسِ امارہ کو مغلوب کر سکیں بلکہ وہ تجلیاتِ خداوندی کے مشاہدے کے لیے بھی اپنے آپ کو تیار کرتے تھے۔ وہ کئی روحانی احوال و مقامات سے آشنا ہونے کے ساتھ ساتھ عالمِ ملکوت کے عجیب و غریب حالات کا مشاہدہ بھی کرتے۔ وہ اپنے مریدین کو اوراد و وظائف کی تعلیم دیتے تھے تاکہ وہ سلوک کی منزلیں صبر و ثبات اور ارتکازِ توجہ کے ساتھ طے کر سکیں۔ ان صوفیہ سے کرامتوں اور خوارقِ عادات کا ظہور بھی ہوتا تھا۔ کئی غیر مسلم ان سے متاثر ہو کر مشرف بہ اسلام ہوئے، کئی ڈاکو، چور اور عادی مجرم ان کی بارگاہ میں پہنچ کر تائب ہوئے اور ان میں سے کئی حلقۂ ارادت میں داخل ہو کر ساری عمر ان کی خانقاہوں میں پڑے رہے۔ یہ حضرات امرا سے دور رہنے کی

کوشش کرتے لیکن کئی سلاطین و امرا، سپہ سالار اور با اثر طبقوں کے لوگ اُن کے پاس خود حاضر ہوتے اور دعاؤں کی درخواست کرتے تھے۔ ان اہلِ صفا اور انسان دوست درویشوں کے اردگرد کسانوں، مزدوروں اور دُکھی لوگوں کا تانتا بندھا رہتا تھا۔

تجزیاتی مطالعہ

صوفیہ کے اندازِ فکر کے عمیق مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حساس طبع اور تعمق پسند ہوتے ہیں اور شاعروں اور آرٹسٹوں کی طرح خاص مزاج لے کر پیدا ہوتے ہیں۔ ایسے اشخاص ظاہری علوم سے مطمئن نہیں ہوتے اور وہ حقیقتِ مطلقہ کا بذاتِ خود مشاہدہ کرنا چاہتے ہیں۔ ان کے دل میں ایک جستجو اور ایک اشتیاق ہوتا ہے جس کی وجہ سے وہ اُس وقت تک بے قرار اور بے تاب رہتے ہیں جب تک انھیں مقصود حاصل نہ ہو جائے۔ اصل صوفی وہ ہے جس کی زبان دل کی رفیق ہو اور اُس میں ریاکاری کا ادنیٰ سا عنصر بھی نہ ہو۔ اس سلسلے میں امام غزالی کے ذاتی تجربات ہماری رہنمائی کرتے ہیں۔ امام کہتے ہیں:

> اب میں نے غور کرنا شروع کیا کہ اس قسم کا یقینی علم مجھ کو کس حد تک ہے۔ معلوم ہوا کہ صرف حسیات اور بدیہیات تک ہے۔ لیکن جب کدوکاوش زیادہ بڑھی تو حسیات میں بھی شک ہونے لگا، یہاں تک کہ کسی امر کی نسبت یقین نہیں رہا۔ قریباً دو مہینے تک یہی حالت رہی۔ پھر خدا کے فضل سے یہ حالت تو جاتی رہی لیکن مختلف مذاہب کی نسبت جو شکوک تھے باقی رہے۔ اس وقت جس قدر فرقے موجود تھے چار تھے۔ متکلمین۔ باطنیہ۔ فلاسفہ اور صوفیہ۔ میں نے ہر ایک فرقہ کے علوم و عقائد کی تحقیقات شروع کیں۔ علمِ کلام کے متعلق جس قدر قدما کی تصنیفات تھیں سب پڑھیں۔ لیکن وہ میری تسلی کے لیے کافی نہ تھیں کیونکہ ان کا جن مقدمات سے استدلال ہوتا ہے ان کی بنا یا تقلید ہے یا اجماع یا قرآن و حدیث کے نصوص۔ اور یہ چیزیں اس شخص کے مقابلے میں بطور حجت کے پیش نہیں کی جا سکتیں جو بدیہیات کے سوا کسی اور چیز کا قائل نہ ہو۔
>
> فلسفہ کا جس قدر حصہ یقینی ہے یعنی ریاضیات وغیرہ اس کو مذہب سے تعلق نہیں اور جو حصہ مذہب سے تعلق رکھتا ہے یعنی الٰہیات وہ یقینی نہیں۔ فرقۂ باطنیہ کے عقائد کا تمام مدار امام وقت کی تقلید پر ہے لیکن امام وقت کی حقیقت کی نسبت کیونکر یقین کیا جا سکتا ہے۔ اب صرف تصوف باقی رہ گیا۔ سب سے آخر میں، میں نے تصوف کی طرف توجہ کی۔ اس فن میں حضرت جنید، شبلی، بایزید بسطامی کے جو ملفوظات ہیں ان کو دیکھا، ابو طالب مکی کی قوت القلوب اور حارث محاسبی کی

تصنیفات پڑھیں۔ لیکن چونکہ یہ فن دراصل عملی فن ہے اس لیے صرف علم سے کچھ نتیجہ حاصل نہیں ہو سکتا تھا، اور عمل کے لیے ضروری تھا کہ زہد و ریاضت اختیار کی جائے۔ ادھر اپنے اشغال کو دیکھا تو کوئی خلوص پر مبنی نہ تھا، درس و تدریس کی طرف طبیعت کا میلان اس وجہ سے تھا کہ وہ جاہ پرستی اور شہرت عامہ کا ذریعہ تھی۔ یہ خیال رجب ۴۸۸ ہجری میں پیدا ہوا لیکن چھ مہینے تک لیت و لعل میں گذرے۔ نفس کسی طرح گوارا نہیں کرتا تھا کہ ایسی بڑی عظمت و جاہ سے دستبردار ہو جائے۔ ان ترددات میں نوبت یہاں تک پہنچی کہ زبان رک گئی۔ درس و تدریس کا سلسلہ بند ہو گیا۔ رفتہ رفتہ ہضم کی قوت جاتی رہی۔ آخر طبیبوں نے علاج سے ہاتھ اٹھا لیا اور کہہ دیا کہ اس حالت میں علاج کچھ سودمند نہیں ہو سکتا۔ بالآخر میں نے سفر کا ارادہ کر لیا، علما اور ارکانِ سلطنت کو جب یہ خبر ہوئی تو سب نے نہایت الحاح کے ساتھ روکا اور حسرت سے کہا کہ یہ اسلام کی بدقسمتی ہے۔ ایسی نفع رسانی سے آپ کا دستبردار ہونا شرعاً کیونکر جائز ہو سکتا ہے۔ تمام علما و فضلا یہی کہتے تھے لیکن میں اصل حقیقت کو سمجھتا تھا اس لیے آخر سب کو چھوڑ چھاڑ کر دفعۃً اٹھ کھڑا ہوا اور شام کی راہ لی۔[۲۲]

امام غزالی نے نہ صرف حبِ جاہ کے بت کو پاش پاش کر دیا بلکہ انھوں نے خواہشِ نفس کے ایک ایک کانٹے کو چن چن کر نکال دیا۔ اس جہادِ اکبر نے اُن کو حقیقی تصوف کا لذت آشنا بنا دیا۔ ظاہری علما اس لیے بھی تصوف پر حرف گیری کرتے ہیں کیونکہ اس وادی میں قدم رکھنے کے لیے جہادِ اکبر کرنا پڑتا ہے۔ حظِ نفس سے دست بردار ہونا پڑتا ہے علماءِ ظاہر اس محنت کی ہمت نہیں رکھتے۔ شیخ ابونصر سراج نے سچ کہا تھا:

> کچھ ظاہری علوم رکھنے والے اس علم تصوف کے قائل نہیں کیونکہ وہ کتاب اللہ اور احادیث رسولؐ میں سے صرف ظاہری احکام کا علم رکھتے ہیں اور وہی کچھ جانتے ہیں جس سے وہ اپنے مخالفوں پر سبقت لے سکیں اور یہ عمل آج ہمارے دور کے وہی لوگ اپناتے ہیں جو دنیاوی جاہ و منصب اور شان و شوکت کے خواہش مند ہوتے ہیں بہت کم لوگ آپ کو ایسے ملیں گے جو تصوف میں مشغول رہنا چاہتے ہوں کیونکہ اس میں جفاکشی اور محنت کرنا پڑتی ہے۔ یہ گھٹنوں کو تھکا دیتا ہے اور دل میں درد کی کیفیت پیدا کرتا ہے اس میں آنکھیں بھیگ جاتی ہیں اور یہ چھوٹوں کو بڑا اور بڑوں کو چھوٹا بنا دیتا ہے تو کب کوئی اس وادی میں قدم رکھنے کی ہمت کرتا ہے۔ نفس کو اس کے حصول میں کوئی حظ نہیں آتا کیونکہ اس میں نفس کشی و دنیا و مافیہا سے بے خبری اور خواہشات سے کنارہ کشی اختیار کرنا پڑتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علما ظاہر اس علم تصوف کو ترک

کر کے ایسے علم میں مشغول ہو گئے ہیں جو انھیں دین میں بے جا گنجائش، تاویلات اور رخصت کی اجازت دے اور جو بشری لذتوں سے زیادہ قریب ہو اور عیش کوش طبائع پر بار نہ ہو۔[۲۷]

سالکِ تصوف کو رسمی علوم اور ظاہری عبادات سے اطمینان نصیب نہیں ہوتا۔ اس لیے وہ یکسو ہو کر خدا کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو اس کے عزم کا یہ حال ہوتا ہے کہ یا اپنا گریباں چاک یا دامنِ یزداں چاک۔ اس مقام پر سکینہ نازل ہوتا ہے اور وہ مشاہدۂ حق کے جلوے دیکھتا ہے۔ جہاں تک عالمِ غیب کے مشاہدات لطائف و غرائب تک رسائی کا تعلق ہے قرآن حکیم میں کئی واقعات اس کے مؤید ہیں۔ مثلاً حضرت مریم علیہا السلام کو غیب سے رزق ملنا اور موسیٰ علیہ السلام کی والدہ کی طرف خدا کی طرف سے وحی کا آنا وغیرہ حضرت خضر علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مکالمات کی پوشیدہ حکمت کے نصوصِ قرآنی اس طرف اشارہ کرتے ہیں کہ نبی کے علاوہ غیر نبی پر بھی کچھ اسرار الٰہیہ کا عرفان کھل سکتا ہے۔ قرآن حکیم نے وضاحت کی کہ اولیاء اللہ پر کوئی خوف نہیں ہوتا اور نہ وہ غم زدہ ہوتے ہیں۔ اَلَآ اِنَّ اَوْلِيَآءَ اللّٰهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ۝[۲۸] قرآن حکیم میں ایک مقام پر ایسے ہی صاحبِ عزیمت و استقامت لوگوں کے بارے میں وضاحت سے کہا گیا ہے کہ ان پر اللہ کے فرشتے نازل ہوتے ہیں جو انھیں کہتے ہیں کہ "خوف نہ کرو اور غم نہ کرو اور اُس جنت کی خوشخبری سنو جس کا تمھارے ساتھ وعدہ کیا گیا تھا۔" اِنَّ الَّذِيْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلٰٓئِكَةُ اَلَّا تَخَافُوْا وَلَا تَحْزَنُوْا وَاَبْشِرُوْا بِالْجَنَّةِ الَّتِيْ كُنْتُمْ تُوْعَدُوْنَ۝نَحْنُ اَوْلِيٰٓؤُكُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِي الْاٰخِرَةِ[۲۹] اس سے معلوم ہوا کہ غیر نبی پر بھی فرشتے نازل ہو سکتے ہیں۔ اسی لیے وہ اس سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں کہ خوف نہ کرو اور غم نہ کرو۔ اور وہ اُس کو جنت کی خوشخبریاں دیتے ہیں اور اُس کو دنیا و آخرت میں اپنی دوستی کا بھی یقین دلاتے ہیں۔

قرآن حکیم کی اس قسم کی آیات کی تشریح کرتے ہوئے صوفیہ کرام، اللہ سے دوستی کا دعویٰ کرتے ہیں اور غیر مرئی مخلوقات یعنی جنوں اور فرشتوں سے اپنے رابطوں اور مکالموں کی خبر دیتے ہیں۔ یہاں اس امر کا ذکر ضروری ہے کہ اس قسم کے مشاہدوں اور خبروں کے بہت ہی کم تذکرے صحابہ کرامؓ، تابعین اور تبع تابعین کے دور میں ملتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اہلِ عرب زیادہ تر عملی قسم کے لوگ تھے، ان کی طبائع ظاہری اور خارجی دنیا کے لیے زیادہ موزوں تھیں۔ وہ باطنی لطائف اور احوال کی طرف فطرتاً راغب نہیں تھے اس لیے ان سے خوارق

عادات اور کراماتوں کے واقعات بہت ہی کم روایت کیے گئے ہیں۔ یہ درست ہے کہ ان لوگوں نے اس قسم کی کیفیات کے حصول کی تمنا نہیں کی تھی لیکن کبھی کبھی ان پر بھی غیر معمولی کیفیات کا ظہور ہوا اور انھوں نے خرقِ عادت کے طور پر کئی مشاہدے کیے۔ مثلاً دورانِ خطبہ حضرت عمرؓ کا "یا ساریۃ الجبل" کہنا اور دور دراز خطے میں "ساریہ" کا حضرت عمرؓ کی آواز کو سننا۔ اسی طرح جب ایک دفعہ اُسید بن حُضیر اور عتاب بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنھما، رسول اللہ ﷺ کی خدمت سے رخصت ہو کر نکلے تو اُس وقت تاریک رات تھی ایسے میں اُن میں سے ایک کا عصا مشعل چراغ روشن ہو کر انھیں راستہ دکھاتا رہا۔

مندرجہ بالا بحث کے تناظر میں ایک دلچسپ نکتہ ابھرتا ہے کہ کیا دین اسلام کا وہ عام فہم کافی نہیں جس پر ابتدائی دور کے مسلمان قانع تھے۔ اگر نجات اور کامیابی کے لیے دین اسلام کی بنیادی تعلیمات کو خلوص سے سرانجام دینا ہی کافی ہے تو پھر تصوف کے لطائف اور ریاضتوں کی کیا ضرورت ہے؟ اس سلسلے میں علما و حکما کے دو واضح مکاتبِ فکر نظر آتے ہیں۔ ایک مکتبِ فکر اسلام کی صوفیانہ تعبیر پیش کرتا ہے اور وارداتِ قلب کو بہت اہمیت دیتا ہے۔ اس مکتبِ فکر کے مطابق صوفیہ کا شہودِ باطنی اسلام کی روح کے خلاف نہیں ہے بلکہ صوفیہ کا زہد اور اُن کی وسیع المشربی اسلام کے عالم گیر انسیاتی اور اخلاقی تصورات کی بہتر ترجمانی کرتی ہے۔ صوفیہ کے مشاہدات و تجربات اسلامی روایت کا ارتقا ہیں۔ یہ اسلام کی آفاقیت، وسعت اور تنوع ہے کہ اُس نے مختلف تمدنوں اور تہذیبوں میں اپنی روح سرایت کر کے اپنا تشخص نمایاں کیا ہے۔ تصوف بھی اسلامی تشخص کا حصہ ہے۔ دوسرا مکتبِ فکر اسلام کے شرعی و فقہی پہلو پر زیادہ زور دیتا ہے۔ اس مکتبِ فکر کے اصحاب ابتدائی دورِ اسلام کے عربی مسلمانوں میں نافذ اسلام کی مجتہدانہ تعبیر پر اصرار کرتے ہیں۔ اور بدعات و محدثات سے بچنے کی تلقین کرتے ہیں۔ ان کا نصب العین سادہ اور عام فہم اسلام کو پھیلانا ہے۔ اُن کے نزدیک صوفیہ کی واردات اور انسیاتی فلسفے کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتے۔ اس مکتبِ فکر میں محدثین، فقہا اور قضاۃ اور متکلمین کی کثیر تعداد شامل ہے۔ ان کی تعبیرِ اسلام، صوفیہ کی تعبیرِ اسلام سے مختلف ہے۔ وہ قرآن و سنت کی تعلیمات پر عمل کرنے کی تلقین کرتے ہیں جس طرح صحابہ کرامؓ، تابعین اور ائمہ عظام کیا کرتے تھے۔ یہ حضرات وظائف و اوراد، مراقبات و مکاشفات، احوال و مقامات، عرس و سماع سے دلچسپی نہیں رکھتے بلکہ وہ اسلامی فقہ و قانون پر زور دیتے ہیں اور اقامتِ دین کو اپنا نصب العین

سمجھتے ہیں۔ ان کا عقیدہ ہے کہ غیر نبی پر نہ فرشتے نازل ہوتے ہیں اور نہ ہی اسے الہام ہو سکتا ہے۔ انسان صرف نبوت کے توسط ہی سے منشا خداوندی سے آگاہ ہو سکتا ہے اور سچائی کو پا سکتا ہے۔ اس مکتب فکر کی مؤثر ترجمانی ڈاکٹر سید ظفر الحسن، استاد فلسفہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ نے اپنے ایک خطبے بعنوان ''نبوت اور نبی'' میں کی ہے۔ اس خطبے کی تلخیص بیان کرتے ہوئے سید ابوالاعلیٰ مودودی کہتے ہیں:

انسان کے قلب کو ابتدا سے آج تک جس چیز نے شعوری یا غیر شعوری طور پر مضطرب کر رکھا ہے وہ اپنے لائق کمال کو پہنچنے کی خواہش ہے۔ سائنس، فلسفہ اور شہود باطنی (Religious Experience) کے ذریعے انسان نے اپنے مطلوب تک پہنچنے کا صحیح راستہ معلوم کرنے کی کوشش کی مگر ناکام ہوا۔ ان تینوں ذرائع کی ناکامی صحیح النظر نقاد پر روشن ہے۔ اب صرف ایک ہی ذریعہ جادۂ کمال کی دریافت کا باقی رہ جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ وجود کامل خود اس ناقص یعنی انسان کی طرف متوجہ ہو اور اس کو اپنی طرف آنے کا راستہ بتائے۔ یہی چیز ہے جس کو نبوت کہتے ہیں اور درحقیقت راہ راست پانے کا کوئی ذریعہ نبی پر ایمان لانے اور اس کی پیروی کرنے کے سوا نہیں ہے۔ محمد رسول اللہ ﷺ وحی و نبوت کا کامل ترین مظہر ہیں۔ آپ کی لائی ہوئی کتاب اور آپ کی سیرت، آپ کی نبوت پر ایسی قطعی شہادت ہے کہ عقل سلیم کے لیے کسی شک کی گنجائش نہیں ہے۔

صوفیہ اور علما کا بنیادی تصور اسلام جو توحید، رسالت، آخرت اور ارکان اسلام پر مبنی ہے، ایک ہی ہے لیکن ان کی تعبیر و تشریح میں فرق ہے اور اس فرق نے شریعت، طریقت اور حقیقت کی اصطلاحوں کو جنم دیا۔ ایک عالم، توحید کے اس تصور کی تعلیم دیتا ہے جو قرآن حکیم اور احادیث رسولؐ میں بیان کیا گیا ہے۔ تصور توحید کی تشریح سورۂ اخلاص اور اللہ تعالیٰ کے صفاتی اسما کی روشنی میں کرتا ہے۔ وہ اُن واقعات اور امثال کو بھی بیان کرتا ہے جو توحید باری تعالیٰ کی وضاحت اور تفہیم کے لیے قرآن حکیم میں بیان کیے گئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات اور توحید کی حقیقت کیا ہے؟ علما اس معاملے میں زیادہ گہرائی میں جانا پسند نہیں کرتے۔ وہ ایمان بالغیب کے قائل ہیں۔ وہ قرآن حکیم کو اس لیے کتاب اللہ مانتے ہیں کہ حضرت محمد ﷺ نے ایسا ہی بتایا۔ گویا وہ اسلام کے عقائد و عبادات پر رسول اللہ ﷺ کے توسط سے یقین رکھتے ہیں۔ وہ عالم غیب کے بارے میں جاننے کے لیے بے قرار نہیں ہوتے اور نہ اس کی ضرورت ہی محسوس

کرتے ہیں۔ اس کے برعکس صوفی توحید کے بارے میں شخصی تجربے کا متمنی ہوتا ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ شخصی تجربے کے بغیر اسلام کی حقانیت پر ایمان نہیں لاتا۔ وہ بھی ایمان بالغیب کا قائل ہوتا ہے۔ مشاہدۂ حق اس کے ایمان لانے کی شرط نہیں ہوتا بلکہ مشاہدۂ حق سے اس کے مضبوط ایمان کو حلاوت ملتی ہے اور اس سے اُسے کامل اطمینانِ قلب نصیب ہو جاتا ہے۔ صوفی کے اس ذوق اور تمنائے دیدار پر قوم موسیٰ کی مثال منطبق نہیں ہوتی کیونکہ موسیٰ علیہ السلام کی قوم نے رویت باری تعالیٰ کو ایمان لانے کے لیے ایک شرط قرار دیا تھا۔ انھوں نے کہا:

وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ۝
ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝ [۲۳]

"جب تم نے کہا اے موسیٰ! ہم ہرگز یقین نہ کریں گے تیرا جب تک آنکھوں سے صریحاً اللہ کو نہ دیکھ لیں پھر آ لیا تم کو بجلی نے اور تم دیکھ رہے تھے پھر تمھاری موت کے بعد تمھیں اٹھا کھڑا کیا شاید کہ تم شکر ادا کرو۔"

مسلم صوفی، رسالت کے توسط سے اسلام کی سچائی پر ایمان لاتا ہے۔ وہ مشاہدۂ حق کی طلب اس لیے نہیں کرتا کہ وہ براہِ راست اسلام کی حقانیت معلوم کرے۔ مسلم صوفی رسول اللہ ﷺ کی دعوت پر لبیک کہتے ہوئے حق کی شہادت دیتا ہے۔ حبِ الٰہی اور حبِ رسولؐ سے سرشار ہو کر عبادات شاقہ کے ذریعے وہ اللہ اور اُس کے رسول کا مزید قرب اور مزید توجہ حاصل کرنے کی سعی کرتا ہے۔ صوفیہ کا انداز طلب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حواریوں کی طرح نہیں ہوتا جنھوں نے عیسیٰ علیہ السلام سے کہا تھا کہ وہ اللہ تعالیٰ سے اُن کے لیے آسمان سے مائدہ (خوان) اتارنے کی درخواست کریں۔ عیسیٰ علیہ السلام نے اُن سے فرمایا کہ تم اگر مومن ہو تو یہ بات کہنے سے اللہ تعالیٰ سے ڈرو۔ اُنھوں نے وضاحت کی کہ ہم چاہتے ہیں کہ فکرِ معاش سے آزاد ہو کر دل جمعی کے ساتھ اللہ کی عبادت کریں اور ہمیں یہ بھی معلوم ہو جائے کہ جو کچھ آپ کہتے ہیں وہ سچ ہے اور ہم اس پر گواہ بن جائیں:

إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ
قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝ قَالُوا نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ
صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ ۝ [۲۴]

یاد کرو جب کہ حواریوں نے کہا کہ اے عیسیٰ ابن مریم کیا تمھارا رب یہ کر سکتا ہے کہ ہم پر آسمان

سے ایک خوان اُتارے، اُس نے کہا اللہ سے ڈرو اگر تم سچے مومن ہو۔ وہ بولے ہم چاہتے ہیں کہ ہم اُس میں سے کھائیں اور ہمارے دل مطمئن ہوں اور ہم یہ جان لیں کہ تو نے سچ کہا اور ہم اُس کی گواہی دینے والے ہیں۔

جیسا کہ سطور بالا میں وضاحت کی گئی ہے کہ قومِ موسیٰ علیہ السلام اور اصحابِ عیسیٰ علیہ السلام کے برعکس صوفی توحید و رسالت پر ایمان کے لیے رویت کا طالب نہیں ہوتا۔ اُس کا ایمان بالغیب غیر مشروط اور مستحکم ہوتا ہے جس میں اُس کو ذرہ بھر شک نہیں ہوتا۔ لیکن اِس کا اشتیاق یہ ہوتا ہے کہ وہ توحید کے شخصی مشاہدے کے ذریعے عرفان کی منازل طے کرے۔ اُس کی آرزو کی نوعیت ایسی ہوتی ہے جیسا کہ قرآن حکیم میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اشتیاق اور ذوق کا ذکر ہے:

وَ اِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّ اَرِنِیْ كَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتٰى قَالَ اَوَ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلٰى وَ لٰكِنْ لِّیَطْمَىٕنَّ قَلْبِیْ قَالَ فَخُذْ اَرْبَعَةً مِّنَ الطَّیْرِ فَصُرْهُنَّ اِلَیْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلٰى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ یَاْتِیْنَكَ سَعْیًا وَ اعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ عَزِیْزٌ حَكِیْمٌ۠ [۲۳]

اور (یاد کرو) جب ابراہیم نے کہا اے میرے رب! مجھے دکھلا دیں کہ آپ مردوں کو کیسے زندہ کریں گے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "کیا تو نے یقین نہیں کیا۔" (ابراہیم نے) کہا کیوں نہیں! لیکن میں اپنے دل کو مطمئن کرنا چاہتا ہوں۔ فرمایا "تم چار پرندے پکڑو پھر اُن کو اپنے ساتھ ہلا لو۔ پھر ہر پہاڑ پر اُن کے گوشت کا ایک ایک ٹکڑا رکھ دو پھر اُن کو بلاؤ وہ تیرے پاس دوڑتے ہوئے آئیں گے۔ اور جان لے کہ بے شک اللہ تعالیٰ زبردست حکمت والا ہے۔" معروف ایرانی دانشور سید حسین نصر لکھتے ہیں:

> Finally among the institutions of learning, we must consider the sufi centres which in singular form are called either Zawiyah or Khanaqah. In the early centuries of Islam, these centres served as was to be expected, as the meeting place of the sufis .... Here those who had not been satisfied with formal learning alone, but had searched after the light of certain ity and sought direct vision of the truth, left the talk and discussion (qil and qal) of the schools to discover the ecstasies of contemplation (hal) under the direction of a spiritual leader .... the sufi centres served as a centre of learning but a learning which was not to be found in books and for the

discovery of which it was not sufficient to train the mental faculties alone. They served as centres in which the qualified could realize the highest form of knowledge (gnosis) the attainment of which requires purification of the soul as well as of the mind[24]

شیخ احمد سرہندی نے صوفیانہ تجربے کی مقصدیت کو احسن طریق سے بیان کیا ہے۔ وہ بھی عام آدمی کے ایمان کے لیے ایمان بالغیب کو ہی کافی سمجھتے تھے لیکن طالب حقیقت کے لیے سیر و سلوک کو ضروری سمجھتے ہیں۔ وہ ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

کسی شخص نے حضرت خواجہ نقشبند قدس سرہٗ سے سوال کیا کہ سیر وسلوک سے مقصود کیا ہے؟ تو فرمایا: کہ معرفت اجمالی، تفصیلی ہو جائے اور استدلالی کشفی ہو جائے۔[25]

اس کی شرح یہ ہے کہ ایمان بالغیب کی بدولت معرفتِ خدا اجمالی ہوتی ہے اور اس حالت میں اسلام کی حقانیت دلائل سے ثابت کی جاتی ہے۔ لیکن صوفی چاہتا ہے کہ اُسے معرفتِ خدا مفصل حاصل ہو۔ اس کے سامنے توحید کے اسرار و رموز بے حجاب ہوں۔ وہ دیکھے کہ "حیّ و قیوم" ذات سے کائنات کا صدور کیسے ہوا اور "کُنْ فَیَکُوْن" کی صدا سے تخلیق کس طرح جاری و ساری ہے۔ بالفاظ دیگر حقیقتِ توحید اور حقانیتِ اسلام اُس کے لیے قال نہ رہے بلکہ حال بن جائے۔ اس کا اعتقاد محض سماعی نہ ہو بلکہ وہ عینی ہو جائے۔ تصوف کے جواز کے بارے میں صوفیہ اور حکما نے بے شمار دلائل دیے ہیں۔

شاہ ولی اللہ کا نقطۂ نظر نہایت ہی بصیرت افروز ہے اور یہ واقعاتی علمی تاریخ کا خوبصورت تجزیہ بھی ہے۔ اُن کے اس تبصرے میں تمام ذہنی الجھنوں اور سوالوں کا شافی جواب ہے۔ شاہ ولی اللہ نے شریعت و طریقت کا بنظرِ غائر مطالعہ کیا تھا۔ وہ علم بشریات و عمرانیات کے دقیقہ رس عالم ہونے کے ساتھ ساتھ قرآن و سنت کے متبحر عالم اور عملی صوفی تھے۔ وہ عہدِ رسولؐ اور عہدِ صحابہؓ میں احسان کو تصوف کا ہم معانی قرار دیتے ہیں۔ تصوف کی نئی نئی شکلیں "احسان" کا ارتقا ہیں۔ اُن کا خیال ہے کہ اسلامی روایت کا ارتقائی طرزِ فکر سے مطالعہ کرنا چاہیے۔ وہ تصوف میں تغیر اور تجدید کے قائل ہیں۔ انھوں نے چار ادوار میں تصوف کی درجہ بندی کی ہے اور ہر دور ایک نئے تغیر کی خبر لایا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

مجھ فقیر کو اس حقیقت سے بھی آگاہ کیا گیا ہے کہ تصوف کے طریقوں میں اب تک چار بڑے بڑے تغیرات ہو چکے ہیں:

۱۔ تصوف کا پہلا دور: رسول اللہ ﷺ اور آپ کے صحابہ کے زمانے میں چند نسلوں تک اہلِ کمال کی بیشتر توجہ زیادہ تر شریعت کے ظاہری اعمال کی طرف رہی۔ ان لوگوں کو باطنی زندگی کے جملہ مراتب شرعی احکام کی پابندی کے ذیل ہی میں حاصل ہو جاتے تھے۔ چنانچہ ان بزرگوں کا "احسان" یعنی حاصلِ تصوف یہ تھا کہ وہ نمازیں پڑھتے تھے، ذکر اور تلاوت کرتے تھے، روزے رکھتے تھے، صدقہ اور زکوٰۃ دیتے تھے اور جہاد کرتے تھے۔ ان میں کوئی شخص ایسا نہ ہوتا جو سر جھکائے بحرِ تفکرات میں غرق نظر آتا۔ یہ بزرگ خدا تعالیٰ سے قرب وحضوری کی نسبت، اعمالِ شریعت اور ذکر و اذکار کے سوا کسی اور ذریعے سے حاصل کرنے کی سعی نہ کرتے۔ بے شک ان اہلِ کمال بزرگوں میں سے جو محقق ہوتے، ان کو نماز اور ذکر اذکار میں لذت ملتی۔ قرآن مجید کی تلاوت سے وہ متاثر ہوتے۔ مثلاً وہ زکوٰۃ محض اس لیے نہ دیتے کہ خدا کا حکم ہے بلکہ خدا کے حکم کی بجا آوری کے ساتھ ساتھ وہ اپنے آپ کو بخل کے روگ سے بچاتے۔ چنانچہ وہ اپنے آپ کو دنیاوی کاموں میں بے حد منہمک پاتے اور انھیں اس کا احساس ہوتا تو وہ دل کو کاروبارِ دنیا سے ہٹانے کے لیے زکوٰۃ دیتے۔ اسی طرح شریعت کے دوسرے احکام بجا لانے میں بھی ان کی یہی کیفیت ہوتی تھی۔

الغرض یہ بزرگ محض خدا کا حکم سمجھ کر شرعی احکام ادا نہ کرتے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ ان شرعی احکام کی بجا آوری سے ان کے باطنی تقاضوں کی تسکین بھی ہوتی تھی۔ ان میں سے کوئی شخص نہ بے ہوش ہوتا اور نہ اُسے وجد آتا۔ نہ وہ جوش میں آ کر کپڑے پھاڑنے لگتا اور نہ شطح یعنی خلافِ شرع کوئی لفظ اس کی زبان سے نکلتا۔ یہ بزرگ تجلیات استتار اور اس قسم کے دوسرے مسائل پر مطلق گفتگو نہ کرتے تھے اور بہشت کی رغبت و آرزو رکھتے اور دوزخ سے خائف و ہراساں رہتے۔ کشف و کرامات اور خوارق ان سے بہت کم ظاہر ہوتے، سرمستی و بے خودی کی کیفیت بھی شاذ و نادر ہی ان پر طاری ہوتی اور اگر کبھی کبھی یہ باتیں اُن سے صادر بھی ہوتیں تو قصداً نہیں بلکہ اتفاق سے ایسا ہوتا۔ بات یہ ہے کہ وہ نفسی کیفیات ان بزرگوں کے اندر اتنی راسخ نہ ہوئی تھیں کہ وہ ان کا ملکہ بن جاتیں۔ اس ضمن میں جب بھی ان سے کوئی ایسی بات ظاہر ہوئی تو یا تو اس کی صورت یہ تھی کہ وہ جس چیز کو از روئے ایمان صمیمِ قلب سے مانتے تھے۔ وہ چیز بے اختیار اُن کی زبان پر آ جاتی جیسا کہ حضرت ابوبکرؓ نے مرض الموت میں اپنے تیمار داروں سے فرمایا تھا کہ "طبیب ہی نے مجھے بیمار کیا ہے۔" یا یہ ہوتا کہ یہ بزرگ خواب میں بعض چیزوں کو دیکھ لیتے یا فراست سے نامعلوم چیز کو معلوم کر لیتے لیکن یہ چیزیں ایسی نہ ہوتیں

کہ عوام کی ان تک رسائی ہو سکتی۔ قصہ مختصر اس دور میں جسے تصوف یا "احسان" کا پہلا دور کہنا چاہیے، اہل کمال کا غالب طور پر یہی حال رہا۔

۲۔ تصوف کا دوسرا دور: حضرت جنید جو گروہ صوفیہ کرام کے سرخیل ہیں، اُن کے زمانے میں یا اس سے کچھ پہلے تصوف کے ایک اور رنگ کا ظہور ہوتا ہے۔ اس زمانے میں اہل کمال میں سے عام طبقہ تو اسی طریقے پر کاربند رہا جس کا ذکر پہلے دور کے ضمن میں آچکا ہے لیکن ان میں سے جو خواص تھے انھوں نے بڑی بڑی ریاضتیں کیں۔ دنیا سے بالکل قطع تعلق کر لیا اور مستقل طور پر وہ ذکر و فکر میں لگ گئے۔ جس سے اُن کے اندر ایک خاص کیفیت پیدا ہوگئی۔ اس کیفیت سے مقصود یہ تھا کہ دل کو تعلق باللہ کی نسبت حاصل ہو جائے۔ چنانچہ یہ لوگ اس نسبت کے حصول میں لگ گئے۔ وہ مدتوں مراقبے کرتے اور اُن سے تجلی، استتار، اُنس اور وحشت کے احوال و کوائف ظاہر ہوتے اور وہ اپنے ان احوال کو نکات اور اشارات میں بیان کرتے۔ ان اہل کمال میں سے سب سے صادق وہ بزرگ تھے، جنھوں نے اپنی زبان سے وہی کہا جو خود اُن پر گزرا تھا۔ یہ لوگ سماع سنتے، سرمستی و بےخودی میں بے ہوش ہو جاتے، کپڑے پھاڑتے اور رقص کرتے۔ یہ کشف کے ذریعے دوسروں کے دلوں کی باتیں بھی معلوم کر لیتے تھے۔ انھوں نے دنیا سے اپنا رشتہ توڑ کر پہاڑوں اور صحراؤں میں پناہ لی اور گھاس اور پتوں پر زندگی گزارنے اور گوزیاں پہننے لگے۔ نفس و شیطان کے مکروں اور دنیا کے فریبوں کو بھی خوب سمجھتے تھے اور ان سے اپنے آپ کو بچانے کے لیے یہ لوگ مجاہدے بھی کرتے تھے۔ الغرض اس دور کے اہل کمال کا تصوف یہ تھا کہ خدا کی عبادت کا محرک خدا کے ساتھ اُن کی محبت کا جذبہ ہوتا۔ لیکن تصوف کے اس دور میں "توجہ" کی نسبت اپنے درجۂ کمال تک نہیں پہنچی تھی۔ "توجہ" سے یہاں مراد نفس کا پوری طرح حقیقت الحقائق یعنی ذات خداوندی کی طرف متوجہ ہونا ہے۔ وہ اس طرح کہ نفس اللہ کے رنگ میں کلیۃً رنگا جائے اور وہ دنیا کی عارضی اور فانی چیزوں پر پوری طرح غالب آجائے۔ تصوف کے اس دور میں "توجہ" کی نسبت دوسری چیزوں سے ملی جلی تھی۔ چنانچہ اس زمانے میں ان اہل کمال میں سے کوئی شخص ایسا نہ تھا، جس نے کہ خاص "توجہ" کو ان معنوں میں اپنا نصب العین بنایا ہو کہ وہ ہمیشہ اسی کی بات کرتا اور اسی طرف اس کا ہر اشارہ ہوتا، یا اس زمانے میں یہ صورت ہوتی کہ ان میں سے کسی شخص نے "توجہ" کی نسبت حاصل کرنے کی راہ بتائی ہوتی۔ اصل بات یہ ہے کہ ان بزرگوں پر طاعت کا رنگ غالب تھا اور طاعت کے انوار سے وہ سرشار تھے۔ بے شک انھیں "توجہ" کی نسبت حاصل ہوتی لیکن گاہے گاہے جیسے کہ بجلی کی

چُک کر ابھی ہے اور ابھی نہیں۔

۳۔تصوف کا تیسرا دور: سلطان الطریقت شیخ ابو سعید بن ابی الخیر اور شیخ ابوالحسن خرقانی کے زمانے میں طریقِ تصوف میں ایک اور تغیر رونما ہوتا ہے۔ اس دور میں اہلِ کمال میں سے عوام تو حسبِ سابق شرعی اوامر و اعمال پر ٹھہرے رہے۔ خواص نے باطنی احوال و کیفیات کو اپنا نصب العین بنایا اور جو خواص الخاص تھے، انھوں نے اعمال و احوال سے گزر کر "جذب" تک رسائی حاصل کی۔ اس "جذب" ہی کی وجہ سے ان کے سامنے "توجہ" کی نسبت کا رستہ کھل گیا۔ اسی سے تعینات کے سب پردے اُن کے لیے چاک ہو گئے اور انھوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا کہ وہی ایک ذات ہے، جس پر تمام اشیا کے وجود کا انحصار ہے۔ وہ ذات سب اشیا کی قیوم (یعنی اُس کی بدولت سب اشیا قائم ہیں) ہے۔ یہ لوگ اس ذات میں گم ہو گئے اور اُس کے رنگ میں اُن کے نفوس رنگے گئے۔ چنانچہ اس حال میں نہ ان کو اوراد و وظائف کی چنداں ضرورت رہی اور نہ انھیں مجاہدے اور ریاضتیں کرنے اور نفس اور دنیا کے فریبوں کو جاننے کی سدھ بدھ رہی۔ ان کی تمام تر کوشش کا مقصد یہ ٹھہرا کہ جس طرح بھی ہو "توجہ" کی نسبت کی تکمیل کریں۔ "توجہ" کے علاوہ باقی جو نسبتیں ہیں یہ لوگ انھیں نورانی حجاب سمجھتے تھے۔ اس عہد میں توحید وجودی اور توحید شہودی میں فرق نہیں کیا جاتا تھا۔ درحقیقت ان بزرگوں کی اصل غایت یہ تھی کہ ذاتِ الٰہی میں اپنے وجود کو گم کر کے اس مقام کی کیفیات سے لذت اندوز ہوں۔ چنانچہ وہ اس بحث میں نہیں پڑتے تھے کہ کائنات کا وجودِ الٰہی سے کیا علاقہ ہے؟ انسان خدا کی ذات میں کیسے گم ہوتا ہے؟ اور فنا و بقا کے کیا حقائق ہیں؟

۴۔تصوف کا چوتھا دور: آخر میں شیخ اکبر محی الدین ابنِ عربی اور ان سے کچھ پہلے کا زمانہ آتا ہے۔ اس عہد میں ان اہلِ کمال بزرگوں کے ذہنوں میں مزید وسعت پیدا ہوتی ہے اور یہ لوگ کیفیات و احوال کی منزل سے آگے بڑھ کر حقائقِ تصوف کی بحث و تدقیق کرنے لگتے ہیں۔ ذاتِ واجب الوجود سے یہ کائنات کس طرح صادر ہوئی؟ ان بزرگوں نے ظہورِ وجود کے مدارج اور تنزلات دریافت کیے اور اس امر کی تحقیق کی کہ واجب الوجود سے پہلے کس چیز کا صدور ہوا اور کس طرح یہ صدور عمل میں آیا۔ الغرض یہ اور اس طرح کے دوسرے مسائل ان لوگوں کے لیے موضوعِ بحث بن گئے۔

تصوف کے ان چاروں ادوار میں بھی جو اہلِ کمال بزرگ گزرے ہیں، گو وہ اپنے ظاہری اعمال و احوال میں الگ الگ نظر آتے ہیں، لیکن جہاں تک ان کی اصل کا تعلق ہے، میرے

نزدیک وہ سب ایک ہیں۔ باقی اللہ تعالیٰ ان کے حال کو ہم سب سے بہتر جانتا ہے۔ ان بزرگوں میں سے جب کسی نے اس دنیا سے انتقال فرمایا تو جو باطنی کیفیت اس بزرگ نے اپنی ہمت اور ریاضت سے دل میں پیدا کر لی تھی، وہ کیفیت موت کے بعد بھی اس کے قلب میں جاگزیں رہی۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ کوئی آئینہ یا پانی کا حوض ہو اور اس میں آفتاب کا عکس پڑ رہا ہو۔ ان بزرگوں کے طفیل مبداء اول یعنی خدا تعالیٰ تک پہنچنے کا راستہ قریب ہو گیا اور ان کے فیوض و برکات کے انوار سے عالم علوی اور عالم سفلی کی فضا منور ہو گئی۔ جیسے کہ ہماری اس آسمانی فضا میں جب مرطوب ہوا اور بادل پھیل جاتے ہیں تو اس کا اثر زمین پر بھی پڑتا ہے، اسی طرح ان نفوسِ قدسیہ کی کیفیات بھی دنیا کے قلوب پر اپنے اثرات ڈالتی رہتی ہیں۔

الغرض تصوف کے یہ چاروں طریقے خدا تعالیٰ کے نزدیک مقبول ہیں اور ملاءِ اعلیٰ میں بھی ان سب کی قدر و منزلت مسلّم ہے۔ ارباب تصوف پر بحث کرتے وقت ہمیشہ اس بات کا خیال رکھنا چاہیے کہ ان بزرگوں کے ہر طبقے کے اقوال و احوال کو ان کے زمانے کے ذوق کے مطابق جانچا جائے۔ اس سلسلے میں یہ کسی طرح مناسب نہیں کہ ہم ایک عہد کے ارباب تصوف کے اقوال اور احوال کو دوسرے عہد کے معیاروں سے ناپتے پھریں۔[۳۲]

شاہ ولی اللہ کے مندرجہ بالا تجزیے کا مقصد اسلامی تصوف کے تمام مکاتب اور سلسلوں کا جواز ثابت کرنا ہے۔ وہ ایک صوفی مفکر کی حیثیت سے دستیاب لٹریچر کے تناظر میں اسلامی تصوف کے ارتقا پر غور کر کے نتائج اخذ کرتے ہیں۔ پہلا دور جس کو شاہ ولی اللہ "دورِ احسان" کہتے ہیں۔ وہ دراصل یقین و ایمان (Faith) اور خلوص و تقویٰ کا دور ہے۔ دوسرا اور تیسرا دور حقیقی معنوں میں روایتی تصوف کے ادوار ہیں بلکہ یہ ایک ہی دور ہے صرف مدارج اور مراتب کا فرق ہے۔ یہ دور صوفیانہ کشف، توجہ کی نسبت اور جذب و کیف کا دور ہے۔ چوتھا دور صوفیانہ ما بعد الطبیعیات کا دور ہے جس میں صوفیانہ نظریات معرضِ وجود میں آئے۔ شاہ ولی اللہ کے تجزیے سے یہ پیغام بھی ملتا ہے کہ عام مسلمانوں اور علما کے لیے اسلام کے اوامر و نواہی پر عمل پیرا ہونا ہی کافی ہے۔ صوفیہ کا طبقہ خواص کا طبقہ ہے جو باطنی احوال و کیفیات کو اپنا نصب العین بناتا ہے صوفیہ اس کے لیے بڑی بڑی ریاضتیں کرتے ہیں وہ فنِ سلوک کے ترتیبی نظام سے گزرتے ہیں جس سے اُن پر نفسی کیفیات کے راستے کھل جاتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ سے مشابہ خیالات کا اظہار علامہ اقبال نے کیا ہے۔ انھوں نے مذہبی زندگی

کو تین ادوار میں تقسیم کیا ہے۔ اولاً: یقین و ایمان (Faith) کا دور۔ ثانیاً: فکر (Thought) کا دور۔ ثالثاً: دریافت و عرفان (Discovery) کا دور۔ وہ کہتے ہیں:

> Broadly speaking religious life may be divided into three periods. These may be described as the periods of 'Faith, Thought' and 'Discovery'. In the first period religious life appears as a form of discipline, which the individual or a whole people must accept as an unconditional command without any rational understanding of the ultimate meaning and purpose of that command. This attitude may be of great consequence in the social and political history of a people, but is not of much consequence in so far as the individual's inner growth and expansion are concerned. Perfect submission to discipline is followed by a rational understanding of the discipline and the ultimate source of its authority. In this period religious life seeks its foundation in a kind of metaphysics a logically consistent view of the world with God as a part of that view. In the third period metaphysics is displaced by psychology and religious life develops the ambition to come into direct contact with the Ultimate Reality. It is here that religion becomes a matter of personal assimilation of life and power; and the individual achieves a free personality, not by releasing himself from the fetters of the law, but by discovering the ultimate source of the law within the depths of his own consciousness. As in the words of a Muslim sufi—'no understanding of the Holy Book is possible until it is actually revealed to the believer just as it was revealed to the Prophet '.[37]

شاہ ولی اللہ اور علامہ اقبال دونوں کی مندرجہ بالا توجیہات اور توضیحات سے یہ بات نمایاں ہوتی ہے کہ زماں ایک بہت بڑی حقیقت ہے۔ کائنات میں رونما ہونے والے تغیرات در نفسِ انسانی کے انکشافات آیات الٰہیہ ہیں۔ شاہ ولی اللہ کے دور تک فطری سائنس کے علمی حقائق عام نہیں ہوئے تھے اس لیے وہ ان سے بے خبر رہے اور حقیقت مطلقہ کے اس پہلو کی طرف اُن کی توجہ نہ جا سکی لیکن علامہ اقبال محسوسات کے علم کی اہمیت سے پوری طرح باخبر تھے اس علم کے بغیر مادی طاقت اور معاشی خوشحالی محال تھی۔ علامہ اقبال کے نزدیک سائنسدان اور صوفی دونوں حقیقتِ مطلقہ کی دریافت کے لیے کوشاں رہتے ہیں۔ سائنس دان ایک جزو سے دوسرے جزو تک پہنچتا ہے اور اپنے مشاہدے اور تجربے کی بنیاد پر خارجی فطری کائنات کے

اُصول و قواعد مرتب کرتا ہے جبکہ صوفی وجدانی طور پر بیک وقت کل حقیقت کی تفہیم کی کوشش کرتا ہے لیکن اُس کے مشاہدے کی حقیقت کو الفاظ میں ڈھالنا ناممکن ہے۔ علامہ اقبال نے تصورِ زمان پر بہت توجہ دی ہے۔ اُن کی برگساں سے ملاقات کا شوق بھی اس طرف اشارہ کرتا ہے۔ برگساں اور علامہ زماں کے تصور میں کسی حد تک ہم خیال تھے۔ دونوں کا یہ خیال تھا کہ ہر لمحہ نیا ہے، روائی زماں مسلسل ہے اور ہر دور کی نئی شان ہے۔ یہ ارتقا جاری و ساری ہے۔[۳۹]

علامہ اقبال نے اپنے لیکچر "کیا مذہب ممکن ہے؟" میں صوفی کی یہ نمایاں خصوصیت بتائی ہے کہ وہ حقیقتِ مطلق سے براہِ راست رابطے کا اشتیاق رکھتا ہے۔ اسی رابطے سے اہلِ تصوف، الہام کا جواز پیدا کرتے ہیں۔ صوفیہ کی تعبیر کے مطابق اسلام میں دو باتیں ایسی ہیں جو علما کے فہمِ اسلام سے مختلف ہیں اور یہی تصوف کی اصل ہیں۔ اوّلاً: اگرچہ حضرت محمد ﷺ کے بعد نبوت کا دروازہ ہمیشہ کے لیے بند ہو گیا ہے لیکن فیضانِ الہام جاری ہے۔ نبوت کے خاتمے کے بعد خدا نے اپنے بندوں کو چھوڑ نہیں دیا بلکہ اپنے اولیا کو الہام کر کے بنی نوع انسان کی رہنمائی کرتا رہتا ہے۔ ثانیاً: حقیقی علم باطنی علم ہے اس کے بغیر مشاہدۂ حق اور معرفتِ توحید حاصل نہیں ہو سکتی۔ باطنی علم نسبت اور توجۂ شیخ کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس لیے شیخ کی بیعت لازم ہے۔ اکابر صوفیہ نے بار بار اپنے اس عقیدے کا اظہار کیا ہے کہ حضرت محمد ﷺ سب انبیا کے اوصاف کے جامع ہیں اور خاتم النبیین ہیں لیکن اللہ تعالیٰ کی براہِ راست رہنمائی اور توجہ کا بھی دروازہ بند نہیں ہوا۔ اب بھی خاصانِ خدا، اللہ تعالیٰ کے مکالمے اور مخاطبت سے مشرف ہوتے ہیں۔ اب کوئی نبی نہیں آئے گا اس کا یہ مطلب نہیں کہ اب اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو رحمتِ الہام سے محروم کر دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا بنی نوع انسان کے لیے فیضانِ ہدایت کا سرچشمہ اسی طرح جاری ہے البتہ اب کسی شخص کے الہام کو بلا دلیل و تحقیق قبول نہیں کیا جا سکتا۔ اب شخصی اتھارٹی ختم ہو گئی ہے۔ ولی اور صوفی کے الہام کی جانچ پڑتال کے لیے قرآن و سنت معیار ہیں۔ اگر کوئی الہام قرآن و سنت کی تعلیمات کے منافی ہے تو وہ مردود ہے۔ صوفیۂ عظام کے پاکیزہ نفوس الہامِ خداوندی کے حامل ہوتے ہیں۔ شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں:

ہمارے پیغمبر ﷺ کی بعثت کے بعد گو نبوت ختم ہو گئی ہے لیکن اجزائے نبوت کا سلسلہ برابر جاری ہے۔ اجزائے نبوت سے یہاں مراد مفہمیت ہے جس کا سلسلہ اب بھی منقطع نہیں ہوا چنانچہ وہ بزرگ جو مقامِ مفہمیت پر سرفراز ہوتے ہیں وہ آنحضرت ﷺ کے بعد آپؐ کے نائب کی حیثیت

سے دین کی تجدید فرماتے ہیں نیز وہ سلوک و طریقت میں ارشاد و ہدایت کے منصب پر فائز ہوتے ہیں لیکن جو برائیاں لوگوں میں پھیلی ہوتی ہیں ان کا سد باب کرتے ہیں ۔ نبوت کی حقیقت اپنے انجام کو پہنچ گئی ۔ گو اب کوئی نبی نہیں آئے گا لیکن افراد مقسمین پر جن چیزوں کا فیضان ہوتا رہتا ہے وہ سب نبوت ہی کے انوار، اس کی اشباہ اور تمثیلیں ہوتی ہیں۔[۳۹]

اسی طرح امام غزالی فرماتے ہیں:

نبوت کی خاص صفات، صوفیہ پر وجد و مستی کی حالت میں ظاہر ہوتی ہیں ۔ نبی کی صفات و ملکات عام انسانوں میں نہیں ہوتیں اس لیے وہ ان کو سمجھ نہیں سکتے......... حالت مستی میں صوفی کا ما ورائے عقل و حس حقائق کا ادراک ایسا ہی براہ راست اور یقینی ہوتا ہے جیسا کہ کوئی شخص ہاتھ سے کسی چیز کو چھو کر اس کے وجود کو حقیقی سمجھتا ہے۔[۴۰]

علامہ محمد اقبال بھی فیضانِ الہام کے قائل ہیں ۔ وہ ختم نبوت کی اہمیت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس فیصلے سے پروہیت یا بالفاظ دیگر شخصی اقتداری کا خاتمہ کر دیا گیا اور انسانیت کا عقل و استدلال اور تجربے اور مشاہدے کی طرف رُخ موڑ دیا گیا ۔ قرآن نے اس طرف توجہ مبذول کرائی کہ فطرت اور تاریخ بھی حقیقی علوم کے سرچشمے ہیں ۔ گویا پیغمبر اسلامؐ نے بنی نوع انسان کو استقرائی طرز فکر کی راہ دکھائی جو جدید سائنس کی اصل ہے ۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ پیغمبرانہ واردات سے ملتی جلتی نوعیت کے مذہبی تجربے بھی اختتام پذیر ہو گئے ۔ اقبال فرماتے ہیں:

> The idea, however, does not mean that mystic experience, which qualitalively does not differ from the experience of the prophet, has now ceased to exist as actual fact. Indeed the Quran regards both Anfus (Self) and Afaq (world) as sources of knowledge. God reveals His Signs in inner as well as outer experience, and it is the duty of man to judge the knowledge-yielding capacity of all aspects of experience. The idea of finality, therefore should not be taken to suggest that the ultimate fate of life is complete displacement of emotion by reason. Such a thing is neither possible nor desirable. The intellectual value of the idea is that it tends to create an independent critical attitude towards mystic experience by generating the belief that all personal authority, claiming a supernatural origin, has come to an end in the history of man[41]

یوں تو اللہ تعالیٰ کا ہر انسان سے تعلق ہے۔ اللہ نے ہر ایک کو اُس کی پیشانی سے پکڑ رکھا ہے۔ ذرے ذرے میں حیات کا شعور اُسی کی ذات کا مرہونِ منت ہے اور وہی تمام کائنات کو تھامے ہوئے ہے۔ اللہ ہر انسان کی شہ رگ سے قریب ہے لیکن وہ انسان جو توحید و رسالت پر ایمان رکھتا ہے اُس کا خاص قرب حاصل کر سکتا ہے لیکن پھر بھی عام مسلمان کا تعلق باللہ یک طرفہ ہوتا ہے۔ وہ نمازیں پڑھتا ہے، خدا کو یاد کرتا ہے لیکن خدا کی طرف سے اُسے کوئی جواب آتا ہوا محسوس نہیں ہوتا۔ اُسے خدا سے مکالے کی سعادت نصیب نہیں ہوتی۔ اگرچہ وہ خود یقین رکھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اُس کی پکار سن رہا ہے، اُسے دیکھ رہا ہے اور اُس کی فریاد کا جواب بھی دے رہا ہے لیکن وہ چشمِ باطن سے محروم ہونے کی وجہ سے خدا کی سمع و بصر اور صفتِ کلام کو محسوس نہیں کر سکتا۔ لیکن صوفیہ کا تعلق دو طرفہ ہوتا ہے اور اللہ سے اُن کا راز و نیاز ہوتا ہے۔ انبیا علیہم السلام کے بعد بھی اللہ تعالیٰ اپنے صالحین اور اولیا کو خوشخبریاں دیتا رہتا ہے اور اُن کے کئی ارادوں کی تائید کر کے اُن کو خصوصی ہدایات دیتا رہتا ہے تاکہ وہ بنی نوعِ انسان کو رشد و ہدایت کا راستہ دکھائیں لیکن اُن کا الہام قطعی اور یقینی نہیں ہوتا اُس میں غلطی کا امکان رہتا ہے۔ اُن کے الہام کی جانچ پڑتال کے لیے قرآن و سنت معیار ہے۔

شیخ احمد سرہندی الہام سے شریعت کے استنباط کی سخت مخالفت کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں:

غرض جو کچھ قطعی اور اعتبار کے لائق ہے وہ صرف کتاب و سنت ہے جو وحی قطعی سے ثابت ہوئے ہیں اور فرشتہ نازل ہونے سے مقرر ہوئے ہیں۔ اور علما کا اجماع اور مجتہدین کا اجتہاد بھی انھی دو اصلوں کی طرف راجع ہے۔ ان چار شرعی اُصول کے سوا اور جو کچھ ہو، خواہ صوفیہ کے علوم و معارف ہوں اور خواہ ان کے کشف و الہام، اگر ان اُصول کے موافق ہیں تو مقبول ہیں ورنہ مردود۔ وہاں وجد و حال کو جب تک شرع کی میزان پر نہ تولیں، نیم جو سے بھی نہیں خریدتے۔ اور کشوف و الہام کو جب تک کتاب و سنت کی کسوٹی پر نہ پرکھ لیں، نیم دام کے برابر بھی پسند نہیں کرتے۔[۳۳]

حجۃ الاسلام امام غزالی اور جامع شریعت و طریقت شاہ ولی اللہ اور دانائے راز علامہ اقبال تینوں مفکرین فیضانِ الہام کے جاری رہنے کے قائل ہیں۔ لیکن الہام کے عقیدے کو ڈھال بنا کر کئی صوفیۂ کرام نے اپنے ارادت مندوں اور وابستگانِ دامن کو اپنے الہامات کے جہان میں مشغول رکھا اور ضعیف الاعتقاد لوگوں نے صوفیہ کے ہر قسم کے خیالات و افکار کو الہام سمجھ کر قبول

کر لیا اس طرح قرآن و سنت کے معیار کو بالائے طاق رکھ دیا گیا بلکہ اس کی عجیب و غریب تاویلیں پیش کی جانے لگیں۔ غیر نبی پر الہام کے عقیدے نے انحرافات اور الحاد کو جنم دیا اور کئی فتنوں کے دروازے کھول دیے۔ اسی بنا پر محقق اور محتاط صوفیہ نے اپنے الہامات کو ہمیشہ صیغۂ راز میں رکھا اور عوام کے سامنے کبھی ایسی باتیں نہ کیں جن سے یہ ثابت ہو کہ وہ ملہم من اللہ ہیں۔ اس کے برعکس کئی صوفیہ نے الہامات کی اس طرح فلسفیانہ توجیہات پیش کیں کہ قرآن حکیم کی معین حیثیت ختم ہوتی نظر آئی۔ اس سلسلے میں ابو سعید ابن ابی الخیر خراسانی (م: ۴۴۰ھ) کی مثال بیان کی جاتی ہے:

> ایک مرتبہ ابو سعید نیشاپور میں وعظ کر رہے تھے۔ ایک عالم دین بھی مجلس میں موجود تھے۔ انھوں نے اپنے دل میں کہا یہ باتیں قرآن کی ساتوں منزلوں میں مندرج نہیں ہیں۔ معاً ابو سعید اُن سے مخاطب ہو کر کہنے لگے" یہ باتیں قرآن کی آٹھویں منزل میں مندرج ہیں۔" اس عالم نے پوچھا" وہ کون سی ہے؟" ابو سعید نے کہا" سات منزلیں تو یہ ہیں: "یٰاَیُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَا اُنْزِلَ اِلَیْکَ"۔ (۵:۶۷) (اے رسولؐ لوگوں تک پہنچا دیجیے جو کچھ آپؐ کے رب کی طرف سے آپؐ پر نازل کیا گیا ہے) آٹھویں منزل یہ ہے: "فَاَوْحٰی اِلٰی عَبْدِهٖ مَا اَوْحٰی" (پھر وحی نازل کی اللہ نے اپنے بندے کی طرف جو وحی (بھی) نازل کی) (۵۳:۱۰) تم یہ سمجھتے ہو کہ کلام اللہ کی مقدار اور وسعت معین ہے ایسا نہیں ہے۔ غیر محدود (لامتناہی) کلام اللہ میں سے جو آنحضرت ﷺ پر نازل ہوا وہ تو یہ سات منزلوں والا قرآن ہے لیکن وہ کلام جو اللہ اپنے بندوں کے قلوب پر نازل (القا) کرتا رہتا ہے وہ شمار اور حدود سے بیروں بھی ہے اور اس کا سلسلہ بھی ختم نہیں ہو سکتا۔ اللہ اپنے بندوں کے قلوب پر ہر لحظہ القا کرتا رہتا ہے۔ چنانچہ آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں: "اتقوا فراسة المؤمن فهو ينظر بنور الله" (مومن کی فراست سے ڈرتے رہو کیونکہ وہ اللہ کے نور سے دیکھتا ہے)۔[۳۳]

اس جگہ پروفیسر نکلسن کا تبصرہ قابل ستائش ہے:

> Here Abu Sa'id Sets aside the partial, finite and temporal revelation on which Islam is built; and appeals to the Universal, infinite and everlasting revelation which the Sufis find in their hearts. As a rule, even the boldest Mohammaden mystic shrinks from uttering such a challenge .... Abu Sa'id does not say that partial and Universal revelation are in conflict with each other; he does not repudiate the

> Koran, but he denies that it is the final and absolute standard of divine truth. He often quotes Koranic verses in support of his theosophical views. Only when the Book fails him need he confound his critics by alleging a secret communicationwhich he received from the author. [45]

بیعتِ شیخ، اطاعتِ شیخ اور توجہ شیخ کے معاملات بھی ایسے ہیں جو تصوف کے ساتھ مخصوص ہیں۔ غیر صوفی علمائے اسلام، صالحین اور اولیا اللہ سے استفادہ کرنے، اُن کی تعظیم و تکریم کرنے اور اُن کے مواعظ حسنہ سننے اور اُن کی صحبت میں تربیت حاصل کرنے کے قائل ہیں لیکن وہ صوفیہ کی طرح اس بات کے قائل نہیں ہیں کہ کسی مردِ حق آگاہ کے ہاتھ پر بیعت کرنا ضروری ہے۔ کچھ صوفیہ بیعت کو صرف خواص کے لیے جو سلوک و طریقت کا ذوق رکھتے ہوں ضروری قرار دیتے ہیں لیکن کچھ اور ہمہ وقت روایتی صوفیہ بیعت شیخ کو لازم قرار دیتے ہیں۔ اُن کا خیال ہے کہ شیخ کی بیعت کے بغیر کچھ حاصل نہیں ہوسکتا۔ اہلِ تصوف کے ہاں یہ قول بہت معروف ہے۔ ''من لیس له شیخ فشیخه ابلیس'' (جس کا کوئی شیخ نہیں اُس کا ابلیس شیخ ہے)۔

صوفیہ کے حلقوں میں شیخ کی بہت اہمیت ہے۔ شیخ، سالک کی ہر لمحہ رہنمائی کرتا ہے۔ سفر میں حضر میں، مصائب و آلام میں مرشد اپنے مرید کی برابر نگہبانی اور نگرانی کرتا ہے۔ اگرچہ یہ عقیدہ کہ بیعتِ شیخ لازم ہے صوفیہ کے ساتھ مخصوص تھا لیکن دوسری صدی ہجری سے لے کر تیرھویں صدی ہجری تک تصوف کا مسلمانوں میں اس قدر رشیرہ تھا اور صوفیہ اس قدر مقبولِ عام تھے کہ فقہا و علما بھی کسی شیخ سے بیعت کر لینا بہتر اور نافع خیال کرتے تھے۔ حضرت امام ابوحنیفہ نے حضرت امام جعفر صادق کی بیعت کی تھی اُن سے خرقہ پایا تھا اور ذکر و فکر کی تلقین حاصل کی تھی۔ اُنھوں نے خرقہ اجازت حضرت فضیل بن عیاض سے حاصل کیا تھا۔ حضرت امام احمد بن حنبل نے حضرت بشر حافی کی بیعت کر کے اُن سے خرقہ پہنا تھا۔ حضرت امام یوسف، پیر طریقت حضرت حاتم اصم کے مرید تھے۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ فقہا و علما اس دور کی معاشرتی مذہبی روایت کا پاس کرتے ہوئے کسی باشرع شیخ طریقت کی بیعت تو کر لیتے تھے لیکن ایسے شواہد نہیں ملتے کہ وہ اطاعتِ شیخ کا اس قدر التزام رکھتے جیسا کہ صوفیہ کا شعار تھا۔ طریقت کے دلدادہ سالکین عقیدتِ شیخ میں مستغرق رہتے اور مرشد کی غیر مشروط اطاعت کرتے تھے۔ وہ شیخ کی تعظیم میں حد درجہ احتیاط سے کام لیتے تھے۔ امام قشیری اپنے شیخ ابو علی الدقاق کے بارے میں

کہتے ہیں کہ جب بھی وہ اپنے شیخ نصر آبادی کے پاس جاتے تو پہلے غسل کرتے پھر اُن کی مجلس میں جاتے مگر قشیری اپنے شیخ سے بھی آگے بڑھے ہوئے تھے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

ابتدائی زمانے میں جب میں اپنے شیخ کی مجلس میں جاتا تو اُس روز روزہ رکھتا، پھر غسل کرتا تب ابوعلی الدقاق کی مجلس میں جاتا۔ کئی بار ایسا بھی ہوا کہ مدرسے کے دروازے تک پہنچ گیا مگر شرم و حیا کے مارے دروازے ہی سے لوٹ آتا اور کبھی جرأت کر کے اندر داخل ہو جاتا اور مدرسے کے وسط تک پہنچ چکا ہوتا تو تمام بدن میں سنسنی ہوتی۔ ایسی حالت میں اگر مجھے سوئی بھی چبھو دی جاتی تو شاید میں اُسے محسوس نہ کرتا...... باوجود اس کے اتنا طویل عرصہ اُن کی خدمت میں جاتا رہا اور اُن سے میرا تقرب بھی رہا مگر کیا مجال کہ کبھی اُن پر کسی قسم کا اعتراض کرنے کا خیال دل میں آیا ہو۔[۲۵]

اسی طرح "سیر الاولیاء" میں نظام الدین اولیا کی اطاعتِ شیخ کا حال یوں بیان کیا گیا ہے:

حضرت شیخ نظام الدین اولیا کہتے ہیں کہ وہ اپنے مرشد فریدالدین گنج شکر کے پاس ملنے کے لیے گئے۔ رمضان المبارک کا مہینہ تھا اور حضرت شیخ بیمار تھے، میں ان کی خدمت میں حاضر تھا۔ حضرت شیخ خربوزے کی ایک قاش لے کر کھاتے تھے۔ اسی دوران اُنھوں نے ایک قاش میری طرف بڑھا دی۔ میں روزہ سے تھا لیکن میں نے فیصلہ کر لیا تھا کہ میں روزہ توڑ دوں گا کیونکہ یہ شیخ کا عطیہ ہے بعد میں کفارے کے طور پر دو ماہ متصل روزے رکھوں گا۔ میں نے قاش پکڑنی چاہی تو حضرت شیخ نے فرمایا مجھے تو شرعی رخصت ہے تم روزہ نہ توڑو۔ یہ تمھارے اعتقاد کی آزمائش تھی۔[۲۶]

مندرجہ بالا واقعہ پابندیِ شریعت اور اطاعتِ شیخ کی روشن مثال ہے۔ حضرت بابا فرید گنج شکر اور نظام الدین اولیا سختی سے شرع کی پابندی کرتے تھے۔ وہ اکثر عالمِ صحو میں رہتے تھے لیکن صوفیہ کے کئی گروہ ایسے ہیں جو اطاعتِ شیخ میں بہت متشدد ہیں۔ اُن کا خیال ہے کہ شیخ کے ہر حکم میں کوئی حکمت اور کوئی راز ہوتا ہے۔ جو کوئی شیخ کے حکم کی خلاف ورزی کرتا ہے وہ کبھی نہ کبھی کوئی نقصان اٹھاتا ہے یا سزا پاتا ہے:

کہا جاتا ہے کہ حضرت بایزید بسطامی کے پاس حضرت شقیق بلخی اور حضرت ابوتراب النخشی آئے۔ انھیں کھانا پیش کیا گیا اُنھوں نے بایزید کے ایک خادم کو کہا کہ آؤ ہمارے ساتھ کھانے میں شریک ہو جاؤ۔ اُس نے جواب دیا میں روزے سے ہوں۔ شیخ ابوتراب نے کہا کھا لو ایک ماہ کے روزوں کا ثواب ملے گا۔ اُس نے پھر معذرت کی۔ اس پر حضرت شقیق بلخی نے فرمایا:

ہمارے ساتھ کھانا کھالو ایک سال کے روزوں کا ثواب ملے گا لیکن اُس خادم نے روزہ نہیں توڑا اور کھانے میں شریک نہ ہوا۔ اس پر حضرت بایزید بسطامی نے اُن دونوں سے مخاطب ہوتے ہوئے کہا کہ اسے چھوڑ دو ایسے آدمی کو جو خدا کی نظروں سے گر گیا۔ ایک سال کا عرصہ گزرا ہوگا کہ وہ صاحب چوری کے جرم میں پکڑا گیا اور اُس کا ایک ہاتھ کاٹ دیا گیا۔[۳۲]

شیخ اور مرشد سے محبت و اُنس اور عقیدت و بے خدمت سے شیخ کی توجہ ملتی ہے جس سے قلب جاری ہو جاتا ہے، دماغ میں حرارت پیدا ہو جاتی ہے اور سالک وجد و مستی میں جھومنے لگتا ہے۔ ظاہری علما توجۂ شیخ کے اسرار و رموز سمجھنے سے قاصر ہیں جبکہ سالکین طریقت توجہ کے منتظر رہتے ہیں اور اُس گھڑی کو حاصلِ حیات اور نشانِ سعادت سمجھتے ہیں جب شیخ اُن کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور اُن کے قلوب میں انوار منتقل کرتا ہے۔ وہ خصوصی توجہ کو عطیۂ شیخ سمجھتے ہیں اور اس کے حصول پر سراپا سپاس بن جاتے ہیں۔ تصوف کے لٹریچر میں توجۂ شیخ اور عطیۂ شیخ کے سیکڑوں واقعات ہیں۔ کئی ایسے واقعات ہیں کہ انسان متعجب ہوتا ہے کہ شیخ نے اس قدر توانائی (انرجی) کس طرح پیدا کر لی کہ سیکڑوں انسانوں کو ہلا کر رکھ دیا۔ انھوں نے حالتِ بیداری میں توجہ آتی ہوئی محسوس کی۔ اس سلسلے میں حضرت سلطان باہو سے منسوب واقعہ ورطۂ حیرت میں ڈال دیتا ہے:

اُس وقت مسجد (بادشاہی مسجد دہلی) میں اس قدر بھیڑ تھی کہ تل دھرنے کو جگہ نہ تھی۔ اس لیے حضرت سلطان العارفین قدس سرہ سب سے پیچھے جہاں جوتیاں رکھتے ہیں، کھڑے ہوئے۔ اور جب آپ نے توجہ کی تو تمام مسجد میں شور اور وجد ہو گیا۔ یہاں تک کہ صرف تین آدمی یعنی اورنگ زیب بادشاہ، قاضی اور کوتوال جذبہ کی تاثیر اور نگاہ کے اثر سے غیر متاثر اور محجوب رہے۔ انھوں نے دست بستہ آکر عرض کیا کہ ولی اللہ! مردِ خدا! ہمارا کیا گناہ اور ہماری کیا تقصیر کہ ہمیں اس نعمت سے محروم رکھا اور توجہ نہ دی۔ آپ نے فرمایا کہ ہم نے تو توجہ یکساں کی تھی۔ تم پر اس واسطے اثر نہیں ہوا کہ تمھارے دل سخت تھے۔ انھوں نے پھر دست بستہ ہو کر فیض کے لیے التجا کی تو آپ نے فرمایا کہ اس کے لیے یہ شرائط ہیں کہ تم اور تمھاری اولاد ہماری اولاد اور پسماندوں کے لیے دنیاوی مال و متاع کی مروت نہ کریں اور ہمارے مکان پر نہ آئیں تاکہ تمھارے دنیاوی اموال کے سبب ہمارے عیال و اولاد میں دنیاوی جھگڑے اور فساد نہ پڑ جائیں۔ آپ نے اورنگ زیب سے یہ اقرار لے کر ان پر توجہ کی اور خاص فیض تک پہنچایا اور بعد ازاں وہاں سے چلنے کا ارادہ کیا۔ اورنگ زیب نے آپ کی یادگار کے لیے التجا کی تو آپ نے وہیں کھڑے کھڑے کتاب اورنگ زیب شاہی تالیف فرمائی جسے شاہی محرروں نے اسی

وقت لکھ لیا اور اس ارشاد نامے کو بطور یادگار رکھا۔ آپ اسی وقت لوٹ آئے۔[۴۸]

توجۂ شیخ کا نظریہ صرف صوفیہ کی جماعت تک ہی محدود نہ رہا بلکہ وہ علما جو تصوف سے شغف رکھتے ہیں وہ بھی اس نظریے کے نہ صرف حامی نظر آتے ہیں بلکہ اُنھوں نے اپنے ذاتی تجربات سے اس کے امرِ حقیقی ہونے کی تصدیق کی ہے۔ اس سلسلے میں مولانا اشرف علی تھانوی کا واقعہ بیان کیا جاتا ہے جب اُنھوں نے حاجی امداد اللہ مہاجر مکی کے ہاتھ پر بیعت کی تو کچھ عرصے کے بعد اُن کی یہ حالت ہوگئی:

غرض واپسی کے کچھ عرصے بعد پھر شوقِ الٰہی کی کیفیت نہایت جوش و خروش سے وارد ہوئی مگر اب کی بار کچھ اور نقشہ تھا۔ پہلے اضطراب تھا اب اشتیاق، جب پریشانی تھی اب فرحت، اس وقت کلفت تھی اب لذت، وہ سیر الی اللہ تھی یہ سیر فی اللہ۔ وہ زمانِ ہجر تھا یہ زمانِ وصال، وہ دورِ حسرت تھا یہ دورِ شوق، وہ تکوین تھی یہ تمکین، وہ حالت مشاہدے سے پہلے کی تھی، یہ بعد کی۔ وہ اثرِ حسن تھا، یہ اثرِ عشق۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مدرسے کا رنگ ہی بدل گیا، درسی کتابوں کا سبق ہو رہا ہے اور تصوف کے مضامین عالیہ ارشاد ہو رہے ہیں، طالب علموں پر وجد طاری ہے یہاں تک کہ بہت سے مدرسین اور طلبہ نے ذکر و شغل شروع کر دیا۔ مدرسہ خانقاہ ہوگیا۔ اس زمانے میں جوش خروش کا یہ عالم تھا کہ خود مولانا فرماتے تھے "بس یہ جی چاہتا ہے کہ ساری دنیا کو ذاکر و شاغل اور ولی کامل بنا دوں۔" یہ وہی کیفیت تھی جس کی پیش گوئی حاجی صاحب نے مولانا کو رخصت کرتے وقت فرمائی تھی۔ غرض سارے مشاغل سے دل سرد ہوگیا۔ کہاں کا درس اور کیسا وعظ؟ اہلِ کانپور جو آپ کے مواعظ کے دلدادہ تھے، بے تاب ہوگئے۔ ایک مرتبہ بڑا جلسہ تھا، بیرونی علما بھی آئے ہوئے تھے، لوگوں نے وعظ کے لیے مولانا سے اصرار کیا۔ اکابر علما کو دیکھ کر نہ انکار ہوتا تھا نہ اپنی حالت کے پیشِ نظر اقرار ممکن تھا۔ جب کچھ بن نہ آیا تو گردن جھکا کر بے اختیار رونے لگے۔ اسی طرح ایک اور موقع پر شاہ سلیمان صاحب پھلواروی تشریف لائے ہوئے تھے، ان سے کانپور والوں نے عرض کی کہ وہ مولانا کو لب کشائی پر آمادہ کریں، تو شاہ صاحب نے عجیب جواب دیا۔ فرمایا: "اگر ایسی حالت میں اس شخص سے وعظ کہلوایا تو بس منبر پر بیٹھتے ہی اس کے منہ سے پہلا لفظ جو نکلے گا، وہ اناالحق ہوگا، ایسی حالت میں اصرار ہرگز مناسب نہیں۔" شاہ صاحب کی اس رائے کی تصدیق بعد میں خود مولانا نے بھی یوں فرمائی کہ اس زمانے میں مجھ پر توحید کا بہت غلبہ تھا، اس لیے میں نے وعظ کہنا چھوڑ دیا تھا کہ نہ جانے منہ سے کیا نکل جائے اور عوام کو غلط فہمی ہو کر دینی نقصان پہنچے۔[۴۹]

صحبتِ شیخ میں عجب سکون اور تاثیر ہوتی ہے۔ قلبِ مومن کی قوت کا کوئی اندازہ نہیں کر سکتا۔ شیخ کی محفل میں طمانیت اور حرارت کا ایک خاص سماں ہوتا ہے۔ جو کوئی طلبِ صادق لے کر اس ماحول میں داخل ہوتا ہے وہ بہت کچھ محسوس کرتا ہے۔ ایسی روحانی محفلوں میں عجب کشش اور جاذبیت ہوتی ہے۔ شیخ کے لیے تکریم و محبت کے جذبات بھی ایک خاص کیفیت پیدا کرنے میں نمایاں کردار ادا کرتے ہیں۔ ذکر و فکر مجاہدے اور ریاضتیں نفسی قوتوں کو بیدار، منظم اور مجتمع کرتی ہیں۔ شیخ اپنے ارادت مند سالک کے مزاج اور اُس کی صلاحیتوں اور علم و فہم کے مطابق ایک تربیتی لائحۂ عمل تجویز کرتا ہے جس پر عمل پیرا ہو کر وہ سلوک کی منازل طے کرتا ہے۔ لیکن راہِ سلوک میں اصل چیز جذبۂ عشق ہے جس کے بغیر کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ یہ جذبہ سلامت رہے تو سالک ہر تکلیف برداشت کر لیتا ہے، وہ کسی بہکاوے میں نہیں آتا۔ مال و دولت، جاہ و منصب، لذیذ کھانے فانی حسن و جمال اور دیگر ترغیباتِ نفس اُس کو راہِ راست سے نہیں ہٹا سکتے۔ اُس کے ارادے غیر متزلزل ہوتے ہیں جس سے ہر منزل اُس کے لیے آسان ہو جاتی ہے۔ صوفیہ نے مجاہدہ اور ریاضت کو تزکیۂ نفس اور سلوک کی منازل طے کرنے کے لیے ضروری قرار دیا۔ ابراہیم بن ادھم نے دورانِ طواف ایک ارادت مند کو یوں نصیحت کی:

تم صالحین کے درجے تک نہیں پہنچ سکتے جب تک چھ گھاٹیوں کو عبور نہ کرو گے۔ اولاً: نعمت کا دروازہ بند کرو اور سختیوں کا دروازہ کھولو۔ ثانیاً: عزت کا باب بند کر کے ذلت کا در کھولو۔ ثالثاً: راحت کا دروازہ بند کر کے مشقت اور جہد کا دروازہ کھولو۔ رابعاً: نیند کا باب بند کرو اور بیداری کا در کھول۔ خامساً: تونگری کا دروازہ بند کر کے فقر کا دروازہ کھولو۔ سادساً: توقعات کا باب بند کرو اور موت کی تیاری کے دروازے کو کھولو۔[۵۰]

زہد میں دنیا اور اہلِ دنیا سے کنارہ کشی کو لازم قرار دیا گیا۔ حضرت حسن بصری ایسے معروف تابعی نے زہد کی یہ تعریف کی: الزهد في الدنيا ان تبغض اهلها و تبغض ما فيها۔[۵۱]

"زہد یہ ہے کہ تو اہلِ دنیا و مافیہا سے بغض رکھے۔"

داؤد بن نصیر طائی نے اس سے بھی سخت رویہ اختیار کیا۔ اُنھوں نے فرمایا:

صم عن الدنيا واجعل فطرك الموت و فر من الناس كفرارك من السبع۔[۵۲] "دنیا سے روزہ رکھ لو اور اپنا افطار موت سے کرنا اور لوگوں سے اس طرح بھاگ جاؤ جس طرح درندوں سے بھاگا جاتا ہے۔"

مسلمانوں کے عہد ملوکیت میں اعلیٰ طبقہ ہوائے نفسانی کا شکار ہو گیا تھا۔ دنیا پرست علما کی موشگافیوں اور لاحاصل بحث مباحثوں سے اُمت فرقوں میں بٹ گئی تھی۔ علمائے سوء دنیاوی مال واسباب کے اسیر ہو گئے۔ ریاکاری اور حیلہ سازی نے شریعت کی جگہ لے لی۔ ان سماجی اور سیاسی حالات میں مخلص اور ذہین دین داروں نے تصوف کی راہ اختیار کی۔ کچھ صوفیہ زہد اور فقر کی تعلیم میں غلو کرنے لگے۔ لیکن جماعت صوفیہ کی انسان دوستی اور بھائی چارے کی تعلیم میں لوگوں کے لیے بہت کشش تھی۔ بقول اقبال:

> It would therefore, be evident that the secret of the vitality of Sufism is the complete view of human nature upon which it is based. It has survived orthodox persecutions and political revolutions, because, it appeals to human nature in its entirety.[53]

اسلامی تصوف نے دل کی صفائی اور اخلاقی تعلیمات پر زور دیا لیکن نفس کشی سے منع کیا۔ مجاہدوں اور ریاضتوں میں بھی انسانی فطرت کو ملحوظ رکھنے کی تلقین کی۔ لیکن کئی اصحاب تصوف کے بارے میں محیّر العقول اقوال اور حکایات بیان کی جاتی ہیں۔ مثلاً شعیب بن حرب (م: ۱۹۷ھ) کہا کرتے تھے "کہ دس دنوں میں ایک بار کھانا کھاتا ہوں اور ایک گھونٹ پانی پیتا ہوں۔"[۵۴] سہل بن عبداللہ تستری کے بارے میں کہا جاتا ہے "کہ وہ بیس دنوں میں صرف ایک بار کھانا کھاتے تھے۔"[۵۵] شیخ شرف الدین جو سلطان محمد غوری کے عہد کے مشہور صوفی تھے، کے بارے میں مشہور تھا "کہ وہ چالیس دنوں میں فقط ایک بار کھانا کھاتے ہیں۔ سلطان محمد غوری نے بغرض آزمائش اُن کو ایک کمرے میں چالیس ایام تک بند رکھا اُس کے بعد جب دروازہ کھولا گیا تو دیکھا کہ شیخ موصوف کھڑے ہو کر نماز پڑھ رہے تھے۔ ایک بزرگ عیسیٰ بن نجم جو ریاضتوں اور مجاہدوں میں کوئی ثانی نہیں رکھتے تھے، کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ سترہ سال تک اس حالت میں رہے کہ نہ کوئی چیز کھائی نہ کچھ پیا اور نہ ہی سوئے۔"[۵۶] مجاہدہ جب تعذیب نفس تک پہنچتا ہے تو ایک عام پڑھا لکھا مسلمان پریشان ہو جاتا ہے اور اُسے رہبانیت اور تصوف میں کوئی فرق نظر نہیں آتا۔ ڈاکٹر غلام قادر لون لکھتے ہیں:

> عیسائیوں میں نفس کشی کا رجحان دوسری صدی عیسوی میں پیدا ہوا۔ صرف تین سو سال کے عرصے میں اس نے پوری عیسائی دنیا کو اپنی لپیٹ میں لے لیا۔ چھٹی صدی عیسوی میں پوری عیسائی قوم ترک دنیا کے نشہ میں مدہوش تھی۔ مشرق وسطیٰ بھیک مانگنے والے راہبوں کی منڈی میں تبدیل ہوا۔ ہر طرف مجذوب، درویش اور سنیاسی نظر آتے تھے، کرامات اور کرشمے ورد زبان تھے۔

انسان اپنا اصلی مقصد چھوڑ کر، کاروبارِ حیات ترک کر کے زندگی اور اس کے تقاضوں سے فرار اختیار کر رہا تھا کہ فاران کی چوٹیوں سے ایک آواز بلند ہوئی: وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا (الحدید ۵۷، آیت: ۲۷) (اور انھوں نے رہبانیت کو خود بخود اختیار کر لیا۔ ہم نے اُن پر یہ فرض نہیں کی تھی، ہم نے اُن پر اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی فرض کی تھی انھوں نے اس کی پوری رعایت نہیں کی) اسلام آیا تو اُس نے بنی نوعِ انسان کے لیے ایک معقول، پاکیزہ اور معتدل زندگی کا خاکہ بھی پیش کیا جو مادیت اور رہبانیت دونوں سے پاک تھا، جس میں نہ عیش و عشرت کے دل دادہ مسرفوں کو سراہا گیا اور نہ ہی اللہ کی دی ہوئی نعمتوں کو ٹھکرانے والے تارک الدنیا انسانوں کی داد و تحسین کی گئی ہے۔ [۵۷]

حوالہ جات

۱- عربی لغت میں صوفی کی جمع صوفیا نہیں، صوفیہ ہے۔ البتہ اُردو میں صوفیا، مستعمل ہے لیکن میں نے عربی لغت کا تتبع کیا ہے۔ دیکھیے: المنجد، عربی اُردو لغت، دار الاشاعت، کراچی، جولائی ۱۹۷۵ء ص ۵۸۲۔ نیز دیکھیے: القاموس الوحید، جلد اوّل، تالیف مولانا وحید الزمان قاسمی کیرانوی، ادارہ اسلامیات، لاہور، جون ۲۰۰۱ء، ص ۹۵۲۔

۲- ابو القاسم عبد الکریم القشیری، الرسالۃ القشیریۃ، المطبعۃ العامرۃ العثمانیۃ، مصر ۱۳۰۴ھ، ص ۱۶۵۔

۳- ایضاً صفحہ ۱۶۵۔

۴- ابو العلا عفیفی، التصوف: الثورۃ الروحیۃ فی الاسلام، اسکندریہ ۱۹۶۳ء، ص ۳۱۔

۵- ابو الحسن علی بن عثمان الجلابی الہجویری، کشف المحجوب، جلد ۱، مرکز تحقیقات فارسی، اسلام آباد ۱۹۷۸ء، ص ۲۷، ۲۸۔

۶- عبد القادر جیلانی، غنیۃ الطالبین، دار الکتب العربیۃ الکبریٰ، مصر ۱۳۳۱ھ، ص ۱۰۹۔

۷- ابو ریحان البیرونی، کتاب الہند، مرتب: ایڈورڈ ساخاؤ (Edward Sachau)، لندن ۱۸۸۷ء، ص ۱۶۔

۸- ابو نصر عبد اللہ بن علی سراج طوسی، کتاب اللمع فی التصوف، دار الکتب الحدیثۃ، قاہرہ ۱۹۶۰ء، ص ۴۰۔

۹- ابو بکر محمد الکلاباذی، التعرف لمذہب اہل التصوف، دار احیاء الکتب العربیۃ، قاہرہ ۱۳۸۰ھ، ص ۳۲۔

۱۰- ڈاکٹر زکی مبارک، التصوف الاسلامی فی الادب والاخلاق، دار الکتب العربی، مصر، ۱۹۵۴، ص۵۲۔
۱۱- عمر بن محمد شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، مترجم: حافظ سید رشید احمد ارشد، اسد جیلی کیشنز لاہور ۱۹۷۳، ص۱۰۳۔
یہ حدیث سنن ترمذی میں ان الفاظ میں موجود ہے:
عن ابن مسعود عن النبی ﷺ قال: کان علی موسیٰ یوم کلمه ربه کسا صوف و جبة صوف و کمة صوف و سراویل صوف و کان نعلاه من جلد حمار میت۔ (سنن ترمذی، کتاب اللباس)۔
۱۲- ابو بکر محمد الکلاباذی، التعرف لمذهب اهل التصوف، ص۲۲۔
۱۳- ابو الحسن علی بن عثمان الجلابی الہجویری، کشف المحجوب، ص۱۳۔
۱۴- القرآن۔ (الاعراف ۷، آیت ۳۱)
۱۵- امام ابو حامد محمد الغزالی، احیاء علوم الدین، جلد۳، مترجم: مولانا ندیم الواجدی، دار الاشاعت کراچی، سنہ ندارد، ص۳۵۱۔
۱۶- ابو القاسم عبد الکریم القشیری، الرسالة القشیریة، ص۹۱۔
۱۷- القرآن۔ (الاحزاب ۳۳، آیت ۳۵)
۱۸- القرآن۔ (البقرۃ ۲، آیات ۱۳۲ تا ۱۳۳)
۱۹- محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، (کتاب الایمان)، جلد اوّل، مکتبہ تعمیر انسانیت اُردو بازار لاہور ۱۹۸۵، ص۱۰۵۔
۲۰- ایضاً، ص۹۳: ''قول النبی ﷺ انا اعلمکم بالله و ان المعرفة فعل القلب لقول الله تعالیٰ ولکن یؤاخذکم بما کسبت قلوبکم'' پوری حدیث اس طرح ہے:
حدثنا محمد بن سلام قال نا عبدة عن هشام عن عائشه قالت کان رسول الله ﷺ اذا امرهم امرهم من الاعمال بما یطیقون قالوا انا لسنا کهیئتك یا رسول الله ان الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فیغضب حتی یُعرف الغضب فی وجهه ثم یقول ان اتقاکم و اعلمکم بالله انا۔
۲۱- مسلم بن الحجاج، صحیح مسلم، جلد سوم، کتاب الصیام، باب النهی عن الصوم الدهر، تبلیغی کتب خانہ، اُردو بازار، لاہور، ۱۳۰۵ ہجری، ص۱۵۳، ۱۵۵۔
۲۲- القرآن۔ (المزمل ۷۳، آیات ۱ تا ۱۰)
۲۳- صحیح بخاری، قیام النبی ﷺ حتی تورم قدماه، ص۳۳۵۔
۲۴- القرآن۔ (الفرقان ۲۵، آیت ۶۴)

۲۵- عمر بن محمد شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، مترجم: سید رشید احمد ارشد، اسماعیل پبلشرز، لاہور، ۱۹۷۳ء، ص ۵۷۷تا۷۷۵۔
۲۶- محمد بن محمد الغزالی، المنقذ من الضلال، المطبعۃ الازہریۃ، مصر، ۱۳۲۹ھ، ص ۱۲۔
۲۷- ابونصر سراج، کتاب اللمع فی التصوف، تصوف فاؤنڈیشن، لاہور، ۲۰۰۰ء، ص ۳۳۔
۲۸- القرآن۔ (یونس ۱۰، آیت ۶۲)
۲۹- القرآن۔ (حم السجدہ ۴۱، آیات ۳۰، ۳۱)
۳۰- پروفیسر خورشید احمد، (مرتب)، ادبیات مودودی، مین اسلامک پبلشرز، لاہور جولائی ۱۹۷۶ء، ص ۲۲۳،۲۲۳۔
"ڈاکٹر سید ظفر الحسن کا خطبہ ترجمان القرآن، جمادی الاخریٰ اور رجب ۱۳۵۶ ہجری میں شائع ہوا۔
۳۱- القرآن۔ (البقرۃ ۲، آیات ۵۵تا۵۶)
۳۲- القرآن۔ (المائدہ ۵، آیات ۱۱۲تا۱۱۳)
۳۳- القرآن۔ (البقرہ ۲، آیت ۲۶۰)
34- Seyyed Hossein Nasr, *Science and Civilization in Islam* , Suhail Academy Lahore 1983, pp. 90,91.
۳۵- مجدد الف ثانی احمد سرہندی، مکتوبات امام ربانی، جلد اول، ادارۂ اسلامیات، لاہور، ۱۹۸۸ء، ص ۱۸۲۔
۳۶- شاہ ولی اللہ، ہمعات (فارسی)، (ترجمہ: تصوف کی حقیقت اور فلسفہ تاریخ از پروفیسر محمد سرور)، سندھ ساگر اکادمی، ۱۶۰ اے یوسف مارکیٹ، غزنی سٹریٹ، اُردو بازار، لاہور، ص ۳۸تا۴۳۔
37- Allama Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam,* Institute of Islamic Culture, 2 Club Road Lahore, 2005, p.143
۳۸- تفصیل کے لیے دیکھیے: ڈاکٹر جاوید اقبال، زندہ رود، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۸۹ء، ص ۲۹۶۔
۳۹- شاہ ولی اللہ، ہمعات، (فارسی)، (اُردو ترجمہ: تصوف کی حقیقت اور فلسفۂ تاریخ از پروفیسر محمد سرور) ص ۱۸۰،۱۸۱۔
۴۰- امام ابوحامد الغزالی، محمد حنیف ندوی، سرگزشت غزالی، ص ۱۵۳، لاہور ۱۹۷۔
41- Allama Muhammad Iqbal, *The Rconstruction Of Religious Thought in Islam*, p.127.
۴۲- شیخ احمد سرہندی (مجدد الف ثانی)، مکتوبات امام ربانی، مدینہ پبلشنگ کمپنی کراچی، ۱۹۷۰ء، ص ۴۸۳۔
۴۳- پروفیسر یوسف سلیم چشتی، تاریخ تصوف، علما اکیڈمی، محکمہ اوقاف پنجاب، لاہور، ۱۹۷۶ء، ص ۵۱۳، ۵۱۵۔
44- R. A. Nicholson, *Study in Islamic Mysticism* , Cambridge University Press, London 1980, p 60
۴۵- ابوالقاسم عبدالکریم بن ہوازن، رسالہ قشیریہ، طبع دوم، ۱۹۸۸ء، لاہور، ص ۶۰۷۔
۴۶- سید محمد بن مبارک علوی کرمانی، سیر الاولیاء، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان اسلام آباد،

۱۹۷۸ء، ص ۳۴۷۔

۴۷۔ ابوالقاسم عبدالکریم بن ہوازن، رسالۃ قشیریۃ، ص ۱۹۷۔

۴۸۔ سلطان حامد، مناقب سلطانی، مترجم: حافظ ظفر احمد، خطیب دربار حضرت سلطان باہو، شور کوٹ، ضلع جھنگ۔ مطبع وحت نمادرو، ص ۵۸، ۵۹۔

۴۹۔ مقبول جہانگیر، بیبی تاج بادشاہ، جنگ پبلشرز پریس، ۱۳۰ سر آغا خان روڈ، لاہور ۱۹۹۱ء، ص ۳۶۔

۵۰۔ شیخ ابو عبدالرحمٰن السلمی، طبقات الصوفیۃ، ص ۳۸، مطابع دار الکتاب، مصر، ۱۹۵۳ء، ص ۳۸۔

۵۱۔ ابوالقاسم عبدالکریم القشیری، الرسالۃ القشیریۃ، ص ۷۳۔

۵۲۔ ایضاً، ص ۶۱۔

53- Allama Muhammad Iqbal, *The Development of Metaphysics in Persia*, Lahore 1964, p. 83, Bezme-Iqbal.

۵۴۔ ڈاکٹر زکی مبارک، التصوف الاسلامی فی الادب والاخلاق، جلد دوم، دار الکتب العربی بمصر ۱۹۵۴، ص ۱۸۷۔

۵۵۔ ابوالقاسم عبدالکریم القشیری، الرسالۃ القشیریۃ، ص ۸۵۔

۵۶۔ شیخ عبدالوہاب شعرانی، تنبیہ المغترین، المطبوعہ المیمنہ، مصر، ۱۳۴۴ ہجری، ص ۵۳۔

۵۷۔ ڈاکٹر غلام قادر لون، مطالعۂ تصوف، دوست ایسوسی ایٹس، اردو بازار، لاہور، ۱۹۷۷ء، ص ۲۶۴۔

باب دوم

عمرانیات

قبل از عمرانیات

سوشیالوجی (Sociology) کی اصطلاح سب سے پہلے فرانسیسی مفکر آگسٹے کومتے (Auguste Comte)، (۱۹ر جنوری ۱۷۹۸ء تا ۵ ستمبر ۱۸۵۷ء) نے استعمال کی اور عمرانیات کو حقیقی علم قرار دیا۔ باقی سماجی علوم کا وہ اس حد تک قائل ہے جہاں تک وہ عمرانیات کے مطالعے میں معاون ثابت ہوتے ہیں۔ آگسٹے کومتے نے عمرانیات کے مطالعہ کے لیے سائنسی طریق استعمال کیا وہ سماج کو تین ادوار میں تقسیم کرتا ہے۔ پہلا دور مذہبی سماج کا دور تھا۔ اس دور میں معاشرے میں فیصلہ کن حیثیت مذہبی اعتقادات کو حاصل تھی۔ دوسرا دور فلسفیانہ سماج کا دور تھا۔ اس زمانے میں سماج میں فیصلہ کن حیثیت فلسفیانہ تخیلات یا مابعد الطبعیات کو حاصل تھی۔ اہل علم علت و معلول کے انداز میں ہر شے کی توجیہ کرتے تھے حتیٰ کہ مذہبی معتقدات کی توجیہ بھی فلسفیانہ انداز میں کی جاتی تھی۔ تیسرا دور سائنسی سماج کا دور ہے اس دور کا آغاز تجرباتی سائنس کے اُصول کی مقبولیت سے ہوا ہے۔ اس دور میں علمی منہاج کی بنیاد مشاہدے اور تجربے ہے۔ گویا انسانی سماج، مذہبی اور مابعد الطبعیاتی ادوار سے گزر کر موجودہ سائنسی دور میں داخل ہو چکا ہے۔ آگسٹے کومتے کی یہ تقسیم کافی حد تک تاریخی حقائق پر مبنی ہے۔ جب ہم دنیا کی قدیم تہذیبوں کی نمائندگی کرنے والے لٹریچر پر نظر دوڑاتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ قدیم دور میں زندگی کا محور دیوتاؤں کے تصورات تھے اور لوگوں کا اساطیر پر اعتقاد تھا۔ مثلاً مہابھارت کو پڑھیے تو اُس میں جا بجا سورج دیوتا، غیبی آوازوں اور غیر مرئی طاقتوں اور مختلف جنوں کا ذکر ہے ایک اسطور ملاحظہ کیجیے:

سنتا نو ایک قدیم ریاست کا حکمران تھا جس کا دار الحکومت ہستنا پور تھا۔ ایک دن جب وہ شکار کے لیے گیا تو دریا کے کنارے اُس کی ملاقات ایک خوبصورت عورت سے ہوئی۔ بادشاہ اُس

محبت میں گرفتار ہو گیا۔ اس نے اپنے بارے میں بتاتے ہوئے اس عورت سے پوچھا: "کیا تم میری بیوی بننا پسند کرو گی؟" وہ عورت بھی اس کی جانب ملتفت ہوئی اور کہا: "ہاں! لیکن میری ایک بات دھیان سے سن لو۔ میں شادی کے بعد مکمل طور پر آزاد رہوں گی اور جو میرے جی میں آئے گا کروں گی۔ کسی بھی معاملے میں مجھ سے باز پرس کا تمھیں حق نہیں ہوگا۔ صرف اس وقت تک تمھاری بیوی رہوں گی جب تک تم اس شرط پر کاربند رہو گے۔

سنتانو نے دل و جان سے اس کی شرط مان لی اور وہ دونوں شادی کے بندھن میں بندھ گئے۔ کچھ عرصے کے بعد ان کے ہاں ایک لڑکا پیدا ہوا۔ جیسے ہی لڑکا پیدا ہوا اس عورت نے لے جا کر اسے دریا میں پھینک دیا۔ سنتانو کو دکھ کے ساتھ ساتھ حیرت بھی ہوئی لیکن اس نے کوئی سوال نہ کیا۔ اگلے بچے کو بھی وہ دریا میں ڈبو آئی۔ پھر اگلے بچے کو اور پھر اگلے بچے کو بھی جیسے پیدا ہوا وہ اسے دریا میں پھینک آئی۔ وہ ہر بچے کو دریا برد کرنے کے بعد طمانیت کے ساتھ اور چہرے پر مسکراہٹ لیے واپس محل میں آ جاتی۔ اس کے شوہر نے اس خوف سے کہ وہ اسے چھوڑ کر چلی نہ جائے۔ اس سے اس کی خوفناک عادت کے متعلق کبھی کوئی سوال نہ کیا۔ اس ہیبت ناک عادت کے علاوہ وہ ہر طرح سے ایک بہت اچھی بیوی ثابت ہوئی تھی۔

جب آٹھواں بچہ پیدا ہوا تو وہ حسب معمول اسے ڈبونے کے لیے چلی۔ سنتانو بھی اس کے پیچھے پیچھے چل پڑا۔ جب وہ بچے کو پھینکنے لگی تو سنتانو خاموش نہ رہ سکا اور چلایا: "یہ بہت خوفناک بات ہے، رُک جاؤ۔" اس نے بڑے سکون سے جواب دیا: "ٹھیک ہے۔ میں بچے کو چھوڑ رہی ہوں۔ لیکن ہمارے درمیان علیحدگی کا وقت آ گیا ہے۔" جانے سے پہلے مجھے اتنا بتا دو کہ ایسا کیوں ہے۔ وہ یوں گویا ہوئی۔ "میں گنگا ہوں۔ اس دریا کی دیوی۔ میں نے انسانی روپ صرف اس لیے دھارا تھا کہ ان آٹھوں بچوں کو جنم دے سکوں۔ جیسا کہ مقسوم تھا۔ میں نے تمھارے ساتھ بیاہ اس لیے کیا کیونکہ صرف تم ہی ان کا باپ ہونے کے لائق تھے۔ یہ بچے آٹھ وشو ہیں۔ اپنے پچھلے جنم میں وشسٹھ کی نایاب گائے نندنی، چرانے کے جرم میں انھیں زمین پر پیدا ہونے کی سزا دی گئی۔ ان میں سے سات کو پیدا ہوتے ہی وجود سے نجات مل گئی اور واپس سورگ میں پہنچ گئے۔ ان میں آٹھواں، جس نے اپنی بیوی کی خواہشات کی تسکین کے لیے تمام معرکہ ترتیب دیا اور جس نے اصل میں گائے چرائی تھی .... یہ جواب میرے پاس ہے .... زمین پر انسانی روپ میں زندہ رہے گا۔ کارہائے نمایاں سرانجام دے گا لیکن پوری زندگی مجرد رہے گا۔

اس ساری وضاحت کے بعد گنگا کہنے لگی: "اب میں اس بچے کو اپنے ساتھ لے جاؤں گی بعد میں تمھیں لوٹا دوں گی۔ سنتانو کے بے تابانہ سوالات "کیوں"، "کہاں" درمیان میں ہی رہ گئے اور وہ بچے سمیت دریا میں غائب ہوگئی۔ کئی سال بعد ایک مرتبہ پھر اسی مقام پر بادشاہ کی ملاقات گنگا سے ہوئی اور اُس نے بادشاہ کا بیٹا واپس کر دیا۔ وہ اب جوان ہو چکا تھا۔"

اس قسم کے قصے اور کہانیاں قدیم کتابوں میں پائے جاتے ہیں۔ قدیم یونانی لٹریچر میں بھی مختلف دیوتاؤں کا ذکر ہے۔ اگسٹ کومتے نے یہ بھی وضاحت کی ہے کہ مذہبی دور بھی دو مرحلوں سے گزرا ہے۔ پہلے مرحلے میں اوہام پرستی، مظاہر پرستی اور ایک سے زیادہ مافوق الفطرت ہستیوں کی پوجا کی جاتی تھی۔ آہستہ آہستہ انسان کے مذہبی اعتقادات میں معقولیت آتی گئی اس طرح مذہبی دور کے دوسرے مرحلے میں کثیر پرستی کے بجائے توحید اور اخلاقی قدروں کے تصورات نے غلبہ حاصل کرلیا۔ مذہبی دور کے بعد فلسفیانہ یا مابعد الطبیعیات کا دور شروع ہوا فلسفیوں نے مذہبی اعتقاد کے بجائے عقل محض کو اہمیت دی۔ اُن کے نزدیک عقل ہی سچائی کا معیار تھا۔ اُن میں سے اکثر فلسفیوں نے مذہب سے آزاد اور بے نیاز ہو کر اپنے فلسفیانہ افکار کو پیش کیا جبکہ مذہبی فلسفیوں نے مذہب کی تشریح منطق کے اُصولوں کے مطابق کرنا شروع کر دی۔

اگسٹ کومتے کے نظریے کی رُو سے دیکھا جائے تو قدیم یونانی تہذیب میں فلسفے اور مابعد الطبیعیات کا غلبہ تھا۔ اُس دور میں یونان چھوٹی چھوٹی شہری ریاستوں میں منقسم تھا۔ ان ریاستوں کے معاشرے سادہ تمدن والے تھے۔ شہری ریاستیں عموماً ایک دوسرے سے برسرِ پیکار رہتی تھیں۔ اُس زمانے میں فلسفیوں کی توجہ تین مسائل پر تھی۔ اولاً: شہری ریاست کا دفاع۔ ثانیاً: قیامِ امن وامان۔ ثالثاً: عدل وانصاف پر مبنی معاشرے کی تشکیل۔ اُس دور میں سماج کا فی نفسہٖ علمی حیثیت سے مطالعہ نہیں کیا جاتا تھا بلکہ علمی اور فلسفیانہ مطالعہ کا مرکز شہری ریاست تھی۔

افلاطون (۴۲۸ ق م ۔ ۳۴۸ ق م) نے ریاست کو ایک عضویہ (Organism) قرار دیا جو بذاتِ خود ایک نصب العین ہے۔ افلاطون کی فکر کا بنیادی حوالہ مثالی ریاست ہے اور وہ اسی حوالے سے کائنات اور انسان کو دیکھتا ہے۔ ریاست کے تمام اعضا انسانی اعضا کی طرح ایک دوسرے سے منسلک اور مربوط ہیں۔ جس طرح انسان کا کوئی عضو جسم سے کٹ کر کوئی کام سرانجام نہیں دے سکتا اسی طرح ریاست کا کوئی عضو تنہا اور آزاد حیثیت سے کوئی وظیفہ سرانجام

نہیں دے سکتا۔ افلاطون نے ریاست میں مطلق العنان فلسفی بادشاہ، حکمران طبقے، فوجی طبقے اور محنت کش طبقے کو مخصوص مقام اور کردار دیا ہے۔ اُس کے نزدیک عدل یہ ہے کہ ہر طبقے کو جو ذمہ داریاں سونپی جائیں وہ اُن کو دیانتداری سے سرانجام دیں۔ افلاطون کے فلسفیانہ نظام میں فرد بذات خود مکمل نہیں ہے۔ تمام افراد کی صلاحیتیں ایک دوسرے کا تکملہ ہیں اور ریاست کے بغیر ان صلاحیتوں کو منظم نہیں کیا جا سکتا۔ افلاطون کے فکر کی بنیاد یہ معروضہ ہے کہ انسانوں کے فطری صلاحیتوں کے لحاظ سے چار طبقات ہیں: اہلِ علم وعقل بمنزلہ دماغ انسانی کے ہیں، اہلِ شجاعت وصلابت بمنزلہ دل کے ہیں اور اہلِ محنت وحرفہ دست و پا کی مانند ہیں۔ افلاطون نے معاشرے کو ایک نظام خدمات سمجھا ہے جہاں ہر فرد کچھ خدمات سرانجام دیتا ہے اور کچھ خدمات حاصل کرتا ہے۔ وہ ہر فرد سے توقع رکھتا ہے کہ وہ اپنے کام سے غرض رکھے اور دوسروں کے کاموں میں دخل نہ دے۔ افلاطون کا نظریۂ ریاست اُس کے تصورِ عدل پر منتج ہوتا ہے۔ عدل یہ ہے کہ ہر انسان کو وہ کام دیا جائے جس کے لیے وہ فطری اہلیت رکھتا ہے اور جس کی اُس کو تربیت دی گئی ہے اور اُس کا فرض ہے کہ وہ دیانت داری سے اپنی کارکردگی دکھائے۔ ارنسٹ بارکر (Ernest Barker) نے تبصرہ کرتے ہوئے کہا تھا:

> Social justice thus may be defined as the principle of a society, consisting of different types of men .... who have combined under the impulse of their need for one another, and by their combination in one society, and their concentration on their separate functions have made a whole which is perfect because it is the product and the image of the human mind.[2]

افلاطون نے فرد اور اجتماع پر ضمنی بحثیں کی ہیں لیکن اُس کا نصب العین مثالی ریاست کا قیام تھا۔ وہ بنیادی طور پر ایک فلسفی تھا اور اُس کے فلسفیانہ نظام کے بنیادی موضوعات سیاست اور تعلیم تھے۔ اُس نے سماج کی ابتدا، اُس کا ارتقا اور اس کے اداروں پر خالصتاً عمرانی نقطۂ نظر سے توجہ نہ کی تھی۔ وہ یونانی معاشرے کے خدوخال، عوام الناس کی سوچ، اُن کی تاریخ اور رہن سہن کا معروضی طریقے سے تجزیہ کرنے کے بجائے اُن پر ایک فلسفیانہ نظام اوپر سے نافذ کرنا چاہتا تھا جو اُس کے ذہن اور تخیل کی پیداوار تھا اور جس کا زمینی حقائق سے بہت کم تعلق تھا۔ افلاطون کے علاوہ دیگر یونانی مفکرین کی توجہ بھی سیاسی نظام کی طرف تھی۔ اُن کا اصل ہدف شہری ریاست کا استحکام تھا اور اُن کے مباحث میں سرِفہرست قانون اور سیاست تھی لیکن یہ کہنا

بھی ناانصافی ہے کہ وہ فرد اور معاشرے کے باہمی تعلق کی اہمیت سے ناآشنا تھے جو جدید عمرانیات کا اہم موضوع ہے۔

ایک سو سال قبل مسیح، رومیوں نے یونانی فکر کے برعکس عالمی اخوت اور انسانی مساوات کا تصور دیا۔ انھوں نے اخلاق، نیکی اور انصاف کو فی نفسہ خیر قرار دیا اور اس کی بنیاد پر قانونِ فطرت کا تصور دیا جو اٹل اور غیر متبدل ہے۔ یہ بات تاریخی طور پر مسلمہ ہے کہ اہلِ روم نے سب سے پہلے دنیا کو قانون کا واضح تصور دیا۔ اُن کے قانونی تصور میں الہیاتی اور عقلی دونوں پہلو موجود تھے۔ سسرو (ولادت: ۱۰۶ ق م) عقلی پہلو کا نمائندہ تھا۔ سسرو کا خیال تھا:

> All men and all races of men possess the same capacity for experience and for the same kind of experience and all are equally capable of discriminating between right and weng.[3]

رومی فقہا (Roman Jurists) نے دوسری اور تیسری صدی عیسوی میں قوانین کی تدوین میں بہت اہم کردار ادا کیا۔ رومی مفکرین نے قانون اور اخلاقیات کے شعبوں میں قابلِ قدر خدمات سرانجام دی ہیں۔ سسرو کا یہ مقولہ بہت مشہور ہے کہ "ہم قانون کے اس لیے غلام بنتے ہیں تاکہ ہم آزاد ہو سکیں۔ We are servants of the law in order that we may be free رومیوں نے قانون سازی میں سماجی رسم و رواج کو بھی بہت اہمیت دی اور رومن قانون اُن عقلی مؤثرات میں سے ایک اہم عنصر تھا جنھوں نے یورپی تہذیب کی عقلی و علمی تشکیل کی۔ لیکن ابھی سماج کے سائنسی مطالعے کا وقت نہیں آیا تھا جو کہ جدید عمرانیات کا ہدف ہے۔

یونانی اور رومی مفکرین کے بعد آبائے کلیسا (Fathers of the Church) کے افکار نے یورپ کی سماجی اقدار پر نمایاں اثرات ڈالے۔ اُن کا عہد چھٹی یا ساتویں صدی عیسوی تک پھیلا ہوا ہے لیکن اُن کے افکار کو عہدِ قدیم (Ancient Period) سے منسوب کیا جاتا ہے۔ ان مفکرین نے اپنے افکار کی بنیاد چرچ کی حکمرانی پر رکھی۔ ان مفکرین میں سے تین بہت مشہور ہوئے۔ سینٹ امبروز (St. Ambrose) دوسری صدی کے نصف آخر میں، سینٹ آگسٹائن (St. Augustine) پانچویں صدی عیسوی کے اوائل میں اور سینٹ گریگوری (St. Gregory) چھٹی صدی عیسوی کے نصف آخر میں۔ یہاں اس امر کا ذکر کرنا ضروری ہے کہ عیسائیت تاریخ میں اگرچہ ایک نظریۂ نجات (Doctrine of Salvation) کی حیثیت سے پہچانی جاتی ہے لیکن اس نے یہودیت کے برعکس عالمی اخوت اور وحدت کا تصور دیا۔ سینٹ پال نے گلیتوں

(Galations) کے نام ایک خط میں لکھا:

نہ کوئی یہودی رہا نہ یونانی، نہ کوئی غلام نہ آزاد، نہ کوئی مرد نہ عورت کیونکہ تم سب مسیح یسوع میں ایک ہو اور اگر تم مسیح کے ہو تو ابراہام کی نسل اور وعدہ کے مطابق وارث ہوگے

عیسائی مذہب میں حکمران کی اطاعت اور احترام کا حکم ہے جب فریسیوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو رومیوں کی اتھارٹی کے خلاف کرنے کی کوشش کی تو آپ نے برملا الفاظ میں فرمایا:

پس ہمیں بتا تو کیا سمجھتا ہے؟ قیصر کو جزیہ دینا روا ہے یا نہیں؟ یسوع نے اُن کی شرارت جان کر کہا کہ اے ریاکارو! مجھے کیوں آزماتے ہو؟ جزیہ کا سکہ مجھے دکھاؤ۔ وہ ایک دینار اُس کے پاس لائے۔ اُس نے اُن سے کہا یہ صورت اور نام کس کا ہے۔ اُنھوں نے اُس سے کہا قیصر کا۔ اِس پر اُس نے اُن سے کہا پس جو قیصر کا ہے قیصر کو اور جو خدا کا ہے خدا کو ادا کرو۔

عہد قدیم اور قرونِ وسطیٰ کے یورپ کے سماج میں چرچ اور سٹیٹ کو دو خود مختار اداروں کی حیثیت سے تسلیم کر لیا گیا البتہ مذہبی پیشواؤں اور سیاسی حکمرانوں کے مابین شدید کشمکش رہی۔ چرچ اپنے اختیارات کو وسیع کرتا رہا اور بادشاہوں نے چرچ کو اپنا مطیع فرمان بنانے کی کوشش کی۔ شروع شروع میں چرچ کا پلہ بھاری رہا اور بعد کے ادوار میں بادشاہ غالب ہوگیا۔ سینٹ امبروز (St. Ambrose) نے چرچ کے حیطۂ اختیار میں بحیثیت عیسائی، شہنشاہ کو بھی شامل کیا۔

Thus he (Ambrose) clearly asserted that in spirtual matters, the church has jurisdiction over all christians, the emperor included for the emperor like everychristian is a son of the church; he, is with in the church, not above it.[6]

امبروز کے مرید آگسٹائن کی کتاب شہرِ خدا (City of God) نے عہد قدیم اور قرونِ وسطیٰ کے عیسائی افکار پر بہت گہرے اثرات ڈالے۔ اُس نے اِس کتاب میں یہ خصوصی نظریہ پیش کیا کہ ایک طرف زمینی شہر (مملکت) قائم ہوتی ہے اِس مملکت کے سماج کی اساس زمینی ہوتی ہے۔ اِس سماج کے افراد کثر انسانی فطرت کی خواہشات سے مغلوب ہوتے ہیں دوسری جانب مملکت خدا موجود ہوتی ہے جو روحانی نجات اور سماوی امن کی امید پر قائم ہوتی ہے۔ پہلی شیطان کی بادشاہت ہے جس کی مثال شام اور روم کی کافرانہ بادشاہتیں ہیں۔ دوسری مملکت یعنی مملکتِ خدا کی مثال حضرت مسیح علیہ السلام کی بادشاہت ہے جو سب سے پہلے عبرانی قوم میں ظاہر ہوئی اور بعد ازیں چرچ کی صورت میں جلوہ گر ہوئی۔ آگسٹائن نے تاریخ کو خیر و شر کی

کشمکش سے تعبیر کیا۔ وہ کہتا ہے کہ چرچ اس دنیا میں خدا کی پیش قدمی ہے The March of God in the world سبائن (Sebine) نے تبصرہ کرتے ہوئے کہا:

His most characteristic idea is the conception of a christian commonwealth as the culminatian of Man's spiritual development.[7]

سینٹ گریگوری نے سول پاور کی اتھارٹی کو مقدس قرار دیتے ہوئے بادشاہ کی اطاعت کا درس دیا۔ وہ بدقماش بادشاہ کے خلاف بھی آواز اٹھانے کی اجازت نہیں دیتا۔ بہرحال یورپ کے سماج میں سیاست اور مذہب کو دو الگ الگ دائروں کی حیثیت سے تسلیم کرلیا گیا اور اس نظریۂ دوئی کو خدا کی سکیم قرار دیا گیا۔ عہد قدیم اور قرونِ وسطیٰ کے یورپی سماج کی ایک اور خصوصیت یہ تھی کہ دونوں طرف باہمی احترام کے جذبات پائے جاتے تھے۔ بادشاہ اہل کلیسا کا احترام کرتے تھے۔ عوام الناس بھی اہل کلیسا کی عزت کرتے تھے اور دوسری جانب عوام اور اہل کلیسا سول پاور کے حق حکمرانی کو تسلیم کرتے تھے۔ یہ تاریخی حقیقت ہے کہ عہد قدیم کے افکار ہوں یا قرونِ وسطیٰ کے۔ اُن میں سیاسیات، اخلاقیات، مذہب اور قانون کے موضوعات غالب تھے۔ ان ادوار میں سماج پر فی نفسہٖ علمی حیثیت سے بحث نہیں کی جاتی تھی لیکن ان افکار میں فرد اور معاشرے کے باہمی تعلق اور افراد کے مابین مفاہمت اور مشارکت کے پہلو بھی شامل تھے جو آنے والے دور میں عمرانیات کی دلچسپی کے موضوعات بننے والے تھے۔

عمرانیاتِ اسلام

یونانیوں اور رومیوں کے افکار ہوں یا ولادت مسیح کے بعد عہد قدیم میں آبائے کلیسا کے افکار یا قرونِ وسطیٰ (یورپ کی تحریک احیائے علوم سے پہلے) کے افکار ہوں، سب کا استدلالی نظام استخراجی منہاج پر مبنی تھا۔ یورپ کے تفکر پر الٰہیات اور فلسفے کا غلبہ تھا جبکہ یہودیت اور عیسائیت کی مذہبی کتابوں میں اخلاقیات اور قوانین کے موضوعات پر زور دیا گیا تھا۔ ان ادوار کی فکر میں خارجی کائنات پر غور وفکر کرنے اور مظاہر فطرت پر تدبر کرنے کی طرف دعوت نہیں دی گئی تھی۔ شاید اس لیے کہ ابھی انسان ذہنی طور پر تدبر کے اس منہاج کے قابل نہیں ہوا تھا۔ اللہ تعالیٰ کے منصوبۂ کائنات اور ارتقا میں استقرائی منہاج کا ابھی وقت نہیں آیا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم میں اس اُصول ارتقا کی طرف رہنمائی کی ہے کہ:

لِکُلِّ نَبَاٍ مُّسْتَقَرٌّ وَّ سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ "ہر خبر (کے وقوع) کا ایک وقت ہے اور جلد ہی تم کو معلوم ہو جائے گا۔"[۸]

صدیوں سے انبیا کے ذریعے بنی نوع انسانی کی رہنمائی کی جاری تھی لیکن بعثتِ محمد ﷺ کے بعد حکمتِ الٰہی کا اقتضا یہ ٹھہرا کہ نبوت کے ادارے کو ختم کر دیا جائے انسان کو اپنی عقل و بصیرت پر اعتماد کرنے اور کائنات میں غور و فکر کے ذریعے فطرت کو مسخر کرنے کے لیے تیار کیا جائے کیونکہ وہ نائب خدا ہے۔ عناصر فطرت پر حکمرانی کرنا اور اپنی تخلیقات و ایجادات سے اس کائنات کو حسین تر بنانا نائب خدا کا منصب ہے۔ یہاں اس بات کا ذکر کرنا ضروری ہے کہ قرآن سے پہلے الہامی کتابوں میں انسان کے لیے خلیفۂ خدا ہونے کی اصطلاح استعمال نہیں کی گئی تھی۔ اس کو قبل از وقت یہ خبر دینے کی ضرورت نہیں تھی کیونکہ ابھی وہ منصب خلافت کے جملہ تقاضے پورے کرنے کا اہل نہیں تھا۔ اس نظریے کو علامہ اقبال نے زوردار انداز میں واضح کرتے ہوئے فرمایا:

> The prophet of Islam seems to stand between the ancient and the modern world. In so far as the source of his revelation is concerned he belongs to the ancient world; in so far as the spirit of his revelation is concerned he belongs to the modern world. In him life discovers other sources of knowledge suitable to its new direction. The birth of Islam, as I hope to be able presently to prove to your satisfaction, is the birth of inductive intellect. In Islam prophecy reaches its perfection in discovering the need of itsown abolition. This involves the keen perception that life can not for ever be kept in leading strings; that in order to achieve full self consciousness, man must finally be thrown back on his own resources. The abolition of priesthood and hereditary kingship in Islam, the constant appeal to reason and experience in the Quran and the emphasis that it lays on Nature and History as sources of human knowledge, are all ifferent aspects of the same idea of finality.[9]

قرآن حکیم کا نزول آفتاب سائنس کے طلوع کی خبر تھی۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم نے کائنات پر تدبر کرنے کی دعوت دی اور مسلم مفکرین نے سب سے پہلے استقرائی طرزِ فکر سے دنیا کو روشناس کیا۔ مسلم مفکرین کے افکار میں سائنسی طرزِ فکر نمایاں رہا اور یہی سائنسی طرزِ فکر

جدید یورپ کی سیاسیات و معاشیات اور نفسیات کے مطالعے کا منہاج بن گیا۔ عمرانیات، سماج کے سائنسی مطالعے کا نام ہے۔ قرآن حکیم اور مسلم مفکرین نے کئی ایسے موضوعات کی طرف توجہ دلائی ہے جو جدید عمرانیات کے حیطۂ بحث میں آتے ہیں۔ دیکھتے ہیں کہ قرآن کی عمرانیات کیا ہے اور مسلم علماء و صوفیہ کی عمرانیات کے سلسلہ میں کیا علمی خدمات ہیں۔

قرآن حکیم بنیادی طور پر کتاب ہدایت ہے جو انسان کو صراط مستقیم دکھاتی ہے تاکہ وہ دنیا اور آخرت میں بھلائی حاصل کر سکے اس لیے اس کتاب میں توحید و رسالت کے مضامین کے علاوہ عدل اجتماعی اور اخلاقیات کے اُصول بیان کیے گئے ہیں۔ قرآن حکیم کی ایک حیثیت کتاب مبین کی ہے جو انسان کی توجہ تکوینی نظام فطرت کی طرف بھی دلاتی ہے تاکہ انسان عالم آفاق اور عالم انفس میں اللہ کی نشانیاں اور جلوہ سامانیاں دیکھ کر صراط مستقیم پر گامزن ہو سکے۔

جدید اصطلاحوں کی رُو سے قرآن حکیم نہ تو سائنس کی کتاب ہے اور نہ ہی عمرانیات و سیاسیات و معاشیات کی کتاب ہے۔ لیکن قرآن حکیم کا ان انسانی علوم کے ساتھ گہرا تعلق ہے۔ قرآن حکیم نے انسان کی تفہیم کے لیے کچھ سائنسی حقائق اور عمرانی حقائق اس لیے بیان کیے ہیں تاکہ انسان اللہ کی معرفت اور اس کائنات میں اپنے مقام کی حقیقت سے آگاہ ہو سکے۔ اس آگہی اور بصیرت پر مبنی طرز زندگی حقیقی کامیابی اور فلاح کا ضامن ہے۔ انسانی فطرت کا تجزیہ تمام عمرانی مباحث کا نقطۂ آغاز ہے۔ انسانی فطرت سے ہی اندازہ ہوتا ہے کہ انسان کس قسم کا سماجی رویّہ اختیار کرے گا۔ انسانوں کے مابین تفاعل میں اُس کے طرز عمل کے محرکات کیا ہوں گے۔

قرآنی حقائق کی رو سے انسان فطری طور پر اپنے مفاد کا خیال رکھتا ہے، خوشی کی تمنا کرتا ہے۔ دکھ تکلیف سے بچنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ انسان اپنے معاشرتی ڈھانچے یعنی خاندان، قبیلہ اور دیگر گروہوں کے مفاد کا بھی خیال رکھتا ہے۔ وہ ناشکرا بھی ہے لیکن ایثار کیش بھی ہے۔ وہ برائی کی طرف جلد راغب ہو جاتا ہے لیکن اس میں یہ صلاحیت بھی ہے کہ راہ حق پر ثابت قدم رہے اور اللہ کے لیے مال و متاع، اولاد اور اپنی جان کا نذرانہ بھی پیش کر دے۔

قرآن حکیم نے درج ذیل عمرانی مباحث کے بارے میں معلومات اور حقائق کا اصول سرمایہ عطا کیا ہے:

۱- انسانی فطرت و شخصیت
۲- خاندان اور قرابت داری

۳- شعوب وقبائل ۴- بدویت اور حضریت

۵- مخصوص مفادات کی بنیاد پر سماجی گروہ اور طبقات

۶- اجتماعی وسماجی تعامل اور رویے

7- بُرے کاموں اور ناانصافی کے سماج پر اثرات

۸- اُصولِ تغییر، سماج میں تبدیلی کے عوامل

۹- سماج میں مفاہمت اور مزاحمت کے عناصر

قرآن حکیم کے موضوعات کا مرکز اور محور انسان ہے۔ انسان کی فطرت کا قرآن حکیم میں جامع اور مانع تجزیہ ہے۔ انسان کس طرح سوچتا ہے؟ اُس کے عمل اور ردِّ عمل کے کیا اسباب اور عوامل ہوتے ہیں؟ انسان مختلف مواقع پر کس قدر جلد بدل جاتا ہے اور بدلتے ہوئے احوال و ظروف کے مطابق کس قدر آسانی سے اپنے کو ڈھال لیتا ہے۔ قرآن حکیم کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کا زیادہ تر اندازِ بیان نفسیاتی، حیاتیاتی اور ناصحانہ ہے۔ انسان کی سوچ کے مختلف مراحل، اُس کے دل میں اٹھنے والے وسوسے، اُس کی اُمنگیں، اُس کی تمنائیں اور خواہشات اس کے جذبات و احساسات کی قرآن حکیم میں جابجا عکاسی کی گئی ہے۔ انسانی فطرت کی کمزوریوں کو مختلف جہتوں سے بیان کیا گیا تا کہ انسان ان سے آگاہ ہو کر ان پر قابو پانے کے لیے اللہ کی رہنمائی اور اعانت طلب کرے اور اپنی فطرت سلیمہ کو مضبوط کر کے صراطِ مستقیم پر چلے۔ قرآن حکیم نے انسان کی افتادِ طبع، اُس کی بالقوہ صلاحیتوں اور اُس کے منفی رویّوں کی خوب تصویر کشی کی ہے، چند آیات ملاحظہ ہوں:

يُرِيدُ اللّٰهُ اَنْ يُّخَفِّفَ عَنْكُمْ وَ خُلِقَ الْاِنْسَانُ ضَعِيْفًا ۝[۲]

اللہ چاہتا ہے کہ تم پر سے بوجھ ہلکا کرے اور انسان ناتواں پیدا کیا گیا۔

وَ اِذَا مَسَّ الْاِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْۢبِهٖۤ اَوْ قَاعِدًا اَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهٗ مَرَّ كَاَنْ لَّمْ يَدْعُنَاۤ اِلٰى ضُرٍّ مَّسَّهٗ......[۳]

اور جب انسان کو تکلیف پہنچتی ہے تو لیٹا ہوا اور بیٹھا ہوا اور کھڑا ہوا ہمیں پکارتا ہے، پھر جب ہم اس تکلیف کو اس سے دور کر دیتے ہیں تو اس طرح گزر جاتا ہے کہ گویا کسی تکلیف پہنچنے پر اس نے کبھی ہم کو پکارا ہی نہ تھا......

وَ لَئِنْ اَذَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنٰهَا مِنْهُ ۚ اِنَّهٗ لَيَـُٔوْسٌ كَفُوْرٌ ۝ وَ لَئِنْ اَذَقْنٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ

ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُوْلَنَّ ذَهَبَ السَّيِّاٰتُ عَنِّيْ اِنَّهٗ لَفَرِحٌ فَخُوْرٌ ۝ اِلَّا الَّذِيْنَ صَبَرُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اُولٰٓئِكَ لَهُمْ مَّغْفِرَةٌ وَّ اَجْرٌ كَبِيْرٌ ۝ [12]

اور اگر ہم انسان کو اپنی طرف سے رحمت کی لذت چکھائیں پھر وہ اس سے چھین لیں تو نا امید اور ناشکرا ہو جاتا ہے اور اگر تختی کے بعد ہم اس کو نعمت کا مزہ چکھائیں تو بول اٹھتا ہے کہ سب تکلیفیں مجھ سے دور ہو گئیں۔ بے شک وہ خوشیاں منانے والا اور شیخی بگھارنے والا ہے مگر وہ جنھوں نے صبر کیا اور عمل نیک کیے وہی ہیں جن کے لیے بخشش اور بڑا اجر ہے۔

وَ سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ وَ سَخَّرَ لَكُمُ الَّيْلَ وَ النَّهَارَ ۝ وَ اٰتٰىكُمْ مِّنْ كُلِّ مَا سَاَلْتُمُوْهُ وَ اِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوْهَا اِنَّ الْاِنْسَانَ لَظَلُوْمٌ كَفَّارٌ ۝ [13]

اور سورج اور چاند کو تمھارے لیے اس طرح مسخر کر دیا کہ دونوں ایک دستور پر ہیں اور رات اور دن کو تمھارے لیے مسخر کر دیا اور تم کو ہر چیز میں سے دیا جو تم نے مانگا اور اگر اللہ کی نعمتیں گننے لگو تو ان کا شمار نہ کر سکو۔ بے شک انسان بڑا بے انصاف اور ناشکرا ہے۔

وَ يَدْعُ الْاِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَآءَهٗ بِالْخَيْرِ وَ كَانَ الْاِنْسَانُ عَجُوْلًا ۝ [14]

اور انسان اس طرح برائی مانگتا ہے جس طرح بھلائی مانگتا ہے اور انسان جلد باز ہے۔

وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْٓ اٰدَمَ وَ حَمَلْنٰهُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْنٰهُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ وَ فَضَّلْنٰهُمْ عَلٰى كَثِيْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيْلًا ۝ [15]

اور ہم نے عزت دی اولادِ آدم کو اور ان کو خشکی و تری میں سواری عطا کی اور ہم نے ان کو ستھری چیزوں سے رزق دیا اور ہم نے ان کو بہتوں پر فضیلت دی جو ہم نے پیدا کیے ۝

وَ اِذَآ اَنْعَمْنَا عَلَى الْاِنْسَانِ اَعْرَضَ وَ نَاٰ بِجَانِبِهٖ وَ اِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَئُوْسًا ۝ قُلْ كُلٌّ يَّعْمَلُ عَلٰى شَاكِلَتِهٖ فَرَبُّكُمْ اَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ اَهْدٰى سَبِيْلًا ۝ [16]

اور جب ہم انسان کو نعمت بخشتے ہیں تو وہ منہ پھیر لیتا ہے اور پہلو تہی کرتا ہے اور جب اُسے تختی پہنچتی ہے تو مایوس ہو کر رہ جاتا ہے۔ کہہ دیجیے کہ ہر ایک کام کرتا ہے اپنے ڈھنگ پر۔ سو تیرا رب خوب جانتا ہے کہ کس نے خوب پالیا راستہ۔

قُلْ لَّوْ اَنْتُمْ تَمْلِكُوْنَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّيْٓ اِذًا لَّاَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْاِنْفَاقِ وَ كَانَ الْاِنْسَانُ قَتُوْرًا ۝ [17]

کہہ کہ اگر میرے رب کی رحمت کے خزانے تمھارے ہاتھ میں ہوتے تو تم خرچ ہو جانے کے

ڈر سے اُن کو ضرور بند رکھتے اور انسان کا دل تنگ ہے۔

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ۚ وَكَانَ الْإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ○[18]

اور بے شک ہم نے اس قرآن میں لوگوں کے لیے ہر طرح کی مثالیں پھیر پھیر کر بیان کیں، لیکن انسان اکثر جھگڑالو شے ہے۔"

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ○[19]

اور ہم ہی نے انسان کو پیدا کیا اور ہم جانتے ہیں جو خیال اُس کے جی میں آتے ہیں اور ہم اُس کی رگِ جاں سے بھی زیادہ اُس کے قریب ہیں۔"

وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ○ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ ○[20]

اور یہ کہ نہیں انسان کے لیے مگر جو اُس نے سعی کی۔ اور بے شک وہ اپنی سعی کا نتیجہ دیکھے گا۔

خَلَقَ الْإِنسَانَ ○ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ○[21]

اُس (اللہ) نے انسان کو پیدا کیا اور اسے (مؤثر طریق سے) بات کرنا سکھایا۔

يُنَبَّأُ الْإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ○ بَلِ الْإِنسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ○ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ ○[22]

اُس دن انسان کو اُس کی خبر دے دی جائے گی جو اُس نے آگے بھیجا اور جو پیچھے چھوڑا بلکہ خود انسان اپنے آپ کو خوب جانتا ہے۔ چاہے وہ کتنی ہی معذرتیں پیش کرے۔

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي كَبَدٍ ○[23]

تحقیق ہم نے بنایا انسان کو محنت میں (انسان کی زندگی محنت و مشقت سے عبارت ہے)۔

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ○ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ○ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ○[24]

تحقیق ہم نے انسان کو پیدا کیا احسن تقویم (خوب انداز اور خوب ترین صورت میں) پھر پھینک دیا اُس کو نیچوں سے نیچے مگر جو ایمان لائے اور عمل کیے اچھے اُن کے لیے ثواب ہے بے انتہا۔

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ○ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ○ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ○ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ○ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ○[25]

پڑھ اپنے رب کے نام سے جو سب کا خالق ہے جس نے انسان کی تخلیق کی جمے ہوئے لہو سے پڑھ اور تیرا رب بڑا کریم ہے جس نے علم سکھایا قلم سے سکھلایا آدمی کو جو وہ نہ جانتا تھا۔

إِنَّ الْإِنسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ۝ وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ۝ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ۝[۴۶]

بے شک انسان اپنے پروردگار کا ناشکرا ہے اور وہ اس کو اپنے سامنے دیکھتا ہے اور وہ مال کی محبت میں شدید ہے۔

وَالْعَصْرِ ۝ إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ۝[۴۷]

قسم ہے زمانے کی بے شک انسان خسارے میں ہے مگر جو لوگ ایمان لائے اور کیے بھلے کام اور آپس میں تاکید کرتے رہے بات حق کی اور آپس میں تاکید کرتے رہے صبر کی۔

مندرجہ بالا آیات قرآنی سے واضح ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو خوبصورت تقویم میں پیدا کیا۔ اس کو خشکی اور تری کی مخلوق پر فضیلت بخشی اور اُسے تعقل و تفکر کی صلاحیتوں سے نواز کر کرۂ ارض پر اپنا نائب بنایا۔ کرۂ ارض کو محنت اور کام کی جگہ بنایا اور انسان کے سامنے سعی و عمل کے لامحدود میدان وا کر دیے۔ انسان سعی و عمل سے سب کچھ حاصل کر سکتا ہے۔ انسان میں بے پناہ قوتیں اور صلاحیتیں موجود ہیں لیکن اس کے ساتھ ساتھ اس میں کمزوریاں بھی بہت ہیں۔ وہ پیدا ہوتا ہے تو نہایت ہی ناتواں ہوتا ہے وہ چل بھی نہیں سکتا۔ وہ خصوصی نگہداشت اور پرورش کا محتاج رہتا ہے اس کے برعکس جانوروں کے بچے یوم پیدائش سے ہی چلنے لگتے ہیں۔ انسان جلد باز واقع ہوا ہے۔ وہ ترغیبات نفس سے بہت جلد متاثر ہو جاتا ہے۔ وہ اکثر عقل سلیم اور صبر و تحمل کا دامن چھوڑ دیتا ہے۔ وہ مصائب اور تکلیفوں پر ہمت ہار جاتا ہے اور مایوس ہو جاتا ہے۔ لیکن وہ قوت ارادی سے تکلیفوں اور دشواریوں سے گزر کر اعلیٰ مقامات تک پہنچ سکتا ہے۔ وہ اللہ تعالیٰ کی بے شمار نعمتوں کا شکر ادا کرنے کے بجائے شوخیاں دکھاتا ہے اور فخر و تکبر کا مظاہرہ کرتا ہے۔ انسان اس لحاظ سے تنگ دل بھی ہے کہ وہ اپنے مفاد کو سامنے رکھتا ہے۔ دوسروں پر خرچ کرنے کا موقع آئے تو وہ مال کے ختم ہو جانے کے ڈر سے دوسروں پر کم خرچ کرتا ہے، کھلے دل کا مظاہرہ نہیں کرتا۔ انسان کو اللہ تعالیٰ نے ناطق بنایا اور عقل و شعور سے مالا مال کیا لیکن وہ حق بات کو ماننے اور عقل پر مبنی دلائل و براہین پر ایمان لانے کے بجائے بحث و جدل میں اُلجھ جاتا ہے اور اکثر جھگڑا کرتا رہتا ہے۔ انسان مال و متاع سے شدید محبت رکھتا ہے۔ مال کو ہر طریقے سے کمانے میں مگن رہتا ہے، مال جمع کرتا ہے اور اُس کو گن گن کر رکھتا ہے۔

قرآن حکیم کا اصل موضوع ہدایت ہے اس لیے انسان کے منفی نفسی رجحانات اور منفی

کردار کو بے نقاب کیا گیا تا کہ انسان اپنی اصلاح کی طرف متوجہ ہو۔ اللہ تعالیٰ نے انسانی کردار کے اعلیٰ نمونے پیغمبروں کی شکل میں بنی نوع انسان کی ہدایت کے لیے مامور کیے اور اُن پر آسمانی صحیفے اور کتابیں نازل کیں۔ ان کتابوں میں انسان کی کمزوریوں اور کوتاہیوں پر اُسے آگاہ کیا گیا تا کہ وہ اپنی کمزوریوں پر قابو پا کر عدلِ اجتماعی کے اُصولوں پر بہترین معاشرہ تشکیل دے۔ لیکن انسانوں نے اکثر سچائی سے روگردانی کی اور یہ ثابت کر دیا کہ انسان بڑا ناانصاف اور ناشکرا ہے۔ اس لیے قرآن حکیم میں اعلان کر دیا گیا کہ وہ لوگ جو ایمان لائے اور جنھوں نے نیک کام کیے اُن کے علاوہ باقی لوگ اعلیٰ مرتبۂ انسانیت سے گر کر نیچوں سے نیچی مخلوق کی طرح ہو گئے۔ بنی نوع انسان کئی زمانوں اور قرنوں سے گزر چکا ہے۔ اُس نے تعمیرات اور سائنس میں گراں مایہ کارنامے سرانجام دیے لیکن تاریخ انسانی قتل و غارت، ظلم و ستم، بے انصافی اور مکر و فریب سے بھری ہوئی ہے خون ریز جنگوں اور بد عہدیوں سے عبارت ہے۔ اسی لیے قرآن حکیم میں ارشاد ہوا کہ انسان خسارے میں ہے سوائے اُن لوگوں کے جو ایمان لائے اور جنھوں نے نیک کام کیے اور آپس میں ایک دوسرے کو حق بات کی تلقین کرتے رہے اور صبر و ثبات سے نیک راہوں پر چلتے رہے۔

اپنے سیاہ کارناموں کے باوجود انسان اپنی اصلاح اور مستقبل سے مایوس نہیں ہوا۔ قرآن کی تعلیمات میں رجائیت کا پیغام ہے کہ سچائی غلبہ حاصل کرے گی۔ اس امید اور رجائیت کے احساسات سے سرشار ہو کر انسانی معاشروں نے ماضی میں متعدد بار اصلاح احوال کی کوششیں کیں اور دورِ حاضر میں بھی از سرِ نو اصلاح کی کوششیں جاری ہیں۔ انسان کے عمرانی مسائل حل کر کے اُس کے حال اور مستقبل کو محفوظ اور خوش حال بنانے کا جذبہ انسانی معاشروں میں ہمیشہ موجود رہا ہے۔ اس مقصد کے لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ انسان سماج میں کس طرح اپنا کردار ادا کرتا ہے؟ اُس سے کس قسم کے عمل اور ردِ عمل کی توقع کی جا سکتی ہے؟ وہ اپنے مفادِ عامہ اور ذاتی مفاد کے لیے کیسے مستعد ہو گا؟ اُس کی ترغیبات اور ترہیبات کے کیا عوامل ہوں گے؟ وہ معاشرے کے رسم و رواج اور اقدار کی تشکیل میں کیا کردار ادا کرے گا اور معاشرے کے ساتھ اُس کی وابستگی کی کیا اہمیت ہو گی؟ ان سوالات کے جوابات کا انحصار اس بات پر ہے کہ انسان کی فطرت، طبیعت اور اُس کی خوبیوں اور خامیوں سے آگاہی حاصل ہو۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم نے مطالعۂ انسان کی طرف توجہ دلائی ہے اور انسان کے عمل اور ردِ عمل کے محرکات کا جائزہ

پیش کیا ہے اور سماجی اداروں کی طرف توجہ مبذول کرائی ہے۔ سب سے اوّلین اور پرانا ادارہ خاندان کا ادارہ ہے اس لیے قرآن حکیم نے حقوق الزوجین، حقوق والدین اور حقوق اولاد کے بارے میں مفصل احکامات دیے ہیں اور خاندانی نظام کے استحکام کی تاکید کی ہے اور قرابت داروں کے ساتھ حسنِ سلوک کا حکم دیا ہے بلکہ اپنے مال کو اُن پر خرچ کرنے کی تاکید کی ہے۔ انسان فطری طور پر اپنے خاندان اور رشتہ داروں سے منسلک ہوتا ہے اس لیے قرآن حکیم نے صلہ رحمی کی اصطلاح استعمال کی اور ارشاد فرمایا کہ فطرت نے جس رشتہ کو جوڑا ہوا ہے اُسے توڑا نہ جائے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

الَّذِيْنَ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ مِيْثَاقِهٖ وَ يَقْطَعُوْنَ مَاۤ اَمَرَ اللّٰهُ بِهٖۤ اَنْ يُّوْصَلَ وَ يُفْسِدُوْنَ فِي الْاَرْضِ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ۝[28]

جو لوگ (فاسقین) توڑتے ہیں خدا کے معاہدے کو، مضبوط کرنے کے بعد اور وہ (فاسقین) قطع کرتے ہیں اس چیز کو جس کو اللہ نے فرمایا ملانے کو اور فساد کرتے ہیں زمین میں۔ یہی لوگ ہیں ٹوٹے والے (خسارے والے)۔

حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی اس کے بارے میں تعلیم یہ ہے:

"حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے اُنھوں نے بیان کیا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے سُنا کہ جس شخص کو یہ بھلا معلوم ہوتا ہے کہ اس کے رزق میں کشادگی ہو اور اس کی عمر دراز ہو تو اس کو چاہیے کہ وہ صلہ رحمی کرے۔"[29]

یہاں اس نکتے کی وضاحت ضروری ہے کہ رشتہ داروں کے ساتھ حسنِ سلوک اور اُن کے ساتھ پیار و محبت کے تعلقات قائم کرنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اقربا پروری کے راستے پر چلا جائے۔ قرابت داروں کو ناجائز طور پر نوازنے اور اُن کے لیے عدل و انصاف کے اُصولوں کو بالائے طاق رکھ دینا گناہ ہے۔ قرآن حکیم نے شعوب و قبائل کے وجود کو بھی تسلیم کیا ہے کیونکہ کئی روایات اور رسوم و رواج شعوب و قبائل میں ہی بنتے اور پروان چڑھتے ہیں۔ شعوب و قبائل کو تعارف اور پہچان کا ذریعہ بنایا لیکن قبائلی عصبیت اور قبائلی تفاخر و تکبر سے منع فرمایا۔ واشگاف الفاظ میں ارشاد فرمایا گیا کہ فضیلت کی وجہ کسی قبیلے سے نسبت نہیں ہے بلکہ شریف و کریم ہونے کا معیار تقویٰ ہے۔

قرآن حکیم نے مختلف آبادیوں میں رہنے والے لوگوں کی مخصوص عادات کی طرف بھی توجہ دلائی ہے۔ حضارت اور بدویت کی وجہ سے مزاجوں میں جو فرق آجاتا ہے اُس کو بھی بیان

فرمایا ہے۔ قرآن حکیم میں ارشاد ہوتا ہے:

اَلْاَعْرَابُ اَشَدُّ كُفْرًا وَّ نِفَاقًا وَّ اَجْدَرُ اَلَّا يَعْلَمُوْا حُدُوْدَ مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ وَ اللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌo وَ مِنَ الْاَعْرَابِ مَنْ يَّتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا وَّ يَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَآئِرَ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ السَّوْءِ وَ اللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌo وَ مِنَ الْاَعْرَابِ مَنْ يُّؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرُبٰتٍ عِنْدَ اللّٰهِ وَ صَلَوٰتِ الرَّسُوْلِ اَلَآ اِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللّٰهُ فِيْ رَحْمَتِهٖ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌo [۲۰]

گنوار (دیہاتی بدو) بہت سخت ہیں کفر میں نفاق میں اور اسی لائق ہیں کہ نہ سیکھیں وہ حدود (قاعدے) جو اللہ نے اپنے رسول پر نازل کیے۔ اور اللہ علیم اور حکیم ہے۔ اور دیہاتی بدوؤں میں سے بعض ایسے ہیں کہ جو کچھ خرچ کرتے ہیں اُسے تاوان سمجھتے ہیں اور تم پر زمانے کی گردشوں کے منتظر ہیں انھیں پر بری گردش آئے اور اللہ سننے والا اور جاننے والا ہے۔" اور بعض گنوار عربی بدو وہ ہیں کہ ایمان لاتے ہیں اللہ پر اور یوم آخرت پر اور شمار کرتے ہیں اپنے خرچ کرنے کو نزدیک ہونا اللہ سے دعا لینی رسول کی اور دیکھو وہ بے شک اُن کے حق میں قربت ہے، اللہ عنقریب اُن کو اپنی رحمت میں داخل کرے گا، بے شک اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

سَيَقُوْلُ لَكَ الْمُخَلَّفُوْنَ مِنَ الْاَعْرَابِ شَغَلَتْنَآ اَمْوَالُنَا وَ اَهْلُوْنَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا يَقُوْلُوْنَ بِاَلْسِنَتِهِمْ مَّا لَيْسَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ قُلْ فَمَنْ يَّمْلِكُ لَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ شَيْئًا اِنْ اَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا اَوْ اَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا بَلْ كَانَ اللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًاo [۲۱]

اب کہیں گے تجھ سے پیچھے رہ جانے والے گنوار (دیہاتی بدو) ہم کام میں لگے رہ گئے اپنے مالوں کے اور گھر والوں کے۔ سو ہمارا گناہ بخشواؤ وہ کہتے ہیں اپنی زبان سے جو اُن کے دل میں نہیں، تو کہہ کس کا بس چلتا ہے اللہ سے تمھارے واسطے، اگر وہ چاہے تمھارا نقصان یا چاہے تمھارا فائدہ بلکہ اللہ ہے تمھارے سب کاموں سے خبردار۔

سماج میں مفاہمت اور مزاحمت کے عناصر کے بارے میں بھی قرآن حکیم میں اشارے ملتے ہیں۔ ان رویوں میں نفسیاتی عوامل اور معاشی مفادات بھی کارفرما ہوتے ہیں۔ اس سلسلے میں قرآن حکیم نے اہل کتاب سے مفاہمت کی دعوت دی جبکہ منافقین کی اندرونی مزاحمت سے خبردار کیا۔ قرآن حکیم نے اس نفسیاتی حقیقت کو بھی بیان کیا ہے کہ ہر گروہ اور ہر فرقہ اپنے عقائد اور تصورات پر خوش رہتا ہے۔ ارشاد ربانی ہے:

مِنَ الَّذِيْنَ فَرَّقُوْا دِيْنَهُمْ وَ كَانُوْا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍۢ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُوْنَo [۲۲]

جنھوں نے اپنے دین میں پھوٹ ڈالی اور ان میں بہت فرقے ہو گئے اور ہر حزب (پارٹی) جو اس کے پاس ہے اس پر خوش ہے۔

قرآن حکیم نے فرد اور سماج کے تعلق پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ قرآن اور احادیث کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر فرد اپنے اعمال کا خود ذمہ دار ہے اور ہر فرد مسئول ہے۔ لیکن وہ جماعتی ڈسپلن کا بھی پابند ہے۔ لیکن اسلام میں اس کی بھی اجازت نہیں کہ کسی فرد کی کمزوریوں کی ٹوہ کی جائے، اس کی جاسوسی کی جائے۔ اسلام غیبت سے منع کرتا ہے۔ اسلامی تعلیمات کے مطابق فرد کے لیے سماج کی بہت اہمیت ہے۔ کوئی فرد سماج کے اصولوں اور روایات سے بے نیاز نہیں ہو سکتا اُسے سماجی قوانین اور قاعدوں کا پابند ہونا پڑتا ہے تب ہی وہ سماج کا کارآمد رکن کہلا سکتا ہے۔ قرآن مجید انسان کو تلقین کرتا ہے کہ وہ معاشرے کے ساتھ اپنا تعلق استوار کرے۔ وہ پابندیوں سے آزاد نہیں ہے بلکہ اُسے معاشرتی ڈسپلن کا پابند ہونا چاہیے۔ ارشادِ ربانی ہے:

أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ۝ [۲۳]

کیا انسان نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ وہ (شتر) بے مہار ہے۔

افراد کا روزمرہ زندگی میں تفاعل (interaction) سماجی زندگی کی بنیادی ضرورت ہے۔ اس تفاعل میں ایک دوسرے کے حقوق کا خیال رکھنا اور باہمی احترام و محبت سے پیش آنا بہت اہم ہے کیونکہ اسی سے معاشرے میں امن و سکون کا ماحول قائم رہتا ہے اور معاشرہ ترقی کی راہوں پر گامزن ہوتا ہے۔ اگر کوئی فرد معاشرے کے اجتماعی مفاد کے خلاف کوئی کام کرتا ہے تو سماج کے نقصان کے ساتھ ساتھ انجام کار اس کا بھی ذاتی نقصان ہوتا ہے۔ اس حقیقت کی طرف ایک حدیثِ رسول ﷺ ہماری رہنمائی کرتی ہے۔ جس کا بنیادی پیغام یہ ہے:

آپ نے فرمایا: کہ ایک کشتی میں سوار لوگوں میں سے ایک شخص اگر کشتی میں سوراخ کردے اور کشتی میں سوار لوگ اس کو منع نہ کریں تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ کشتی میں پانی داخل ہو جائے گا اور اس شخص سمیت تمام لوگ ڈوب جائیں گے۔ [۲۴]

مطالعۂ عمرانیات بتاتا ہے کہ وقت اور حالات کے ساتھ سماج بدلتا رہتا ہے۔ قرآن حکیم نے اس عمرانی اصول کی طرف توجہ دلائی ہے۔ قرآن حکیم نے متحرک زندگی کا تصور دیا ہے۔ یہ کائنات ایک مشین نہیں بلکہ ایک عمل اور حرکتِ پیہم ہے۔ اس میں موجود ہر شے مصروفِ سفر ہے کوئی چیز بھی ساکن نہیں ہے۔ خدا کی قدرت کا ظہور ہر لمحہ نئی شان میں ہو رہا

ہے اور یہی تقدیرِ الٰہی ہے۔

وَاٰيَةٌ لَّهُمُ الَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَاِذَا هُمْ مُّظْلِمُوْنَ ۝ وَالشَّمْسُ تَجْرِيْ لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذٰلِكَ تَقْدِيْرُ الْعَزِيْزِ الْعَلِيْمِ ۝ وَالْقَمَرَ قَدَّرْنٰهُ مَنَازِلَ حَتّٰى عَادَ كَالْعُرْجُوْنِ الْقَدِيْمِ ۝ لَا الشَّمْسُ يَنْۢبَغِيْ لَهَآ اَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا الَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِيْ فَلَكٍ يَّسْبَحُوْنَ ۝[25]

ان کے لیے ایک اور نشانی رات ہے۔ ہم اُس کے اوپر سے دن ہٹا دیتے ہیں اور ان پر اندھیرا چھا جاتا ہے۔ اور سورج، وہ اپنے ٹھکانے کی طرف چلا جا رہا ہے۔ یہ زبردست علیم ہستی کا باندھا ہوا حساب ہے۔ اور چاند، اُس کے لیے ہم نے منزلیں مقرر کر دی ہیں یہاں تک کہ اُن سے گزرتا ہوا وہ پھر کھجور کی سوکھی شاخ کے مانند رہ جاتا ہے۔ نہ سورج کے بس میں یہ ہے کہ وہ چاند کو جا پکڑے اور نہ رات دن پر سبقت لے جا سکتی ہے۔ سب ایک فلک میں تیر رہے ہیں۔

اس متحرک کائنات میں کرۂ ارض کے خلیفہ حضرت انسان کی زندگی بھی حرکت اور عمل سے عبارت ہے۔ سماج میں تغیر اور تبدیلی فطری امر ہے۔ اس تبدیلی کے کچھ اسباب تو خارجی اور طبیعی ہیں مثلاً جغرافیائی محل وقوع، موسمی حالات و کوائف، زلزلے، قحط، سمندری اور دریائی سیلاب وغیرہ لیکن کچھ اسباب سماج کے اندر سے پیدا ہوتے ہیں۔ عظیم انسان کبھی تو فلسفی، سائنسدان اور سیاسی قائدین کی شکل میں جنم لیتے ہیں جن کے افکار و عمل اور ایجادات سے سماج کی کایا پلٹ جاتی ہے اور کبھی کئی تحریکیں سماج میں گہری اور دور رس تبدیلیاں لاتی ہیں۔ مختلف گروہوں کے مابین اور قوموں کے درمیان تصادم اور جنگوں سے سماج کی ہیئت ہی بدل جاتی ہے۔ کئی معاشروں میں بگاڑ غالب آ جاتا ہے اور کئی معاشروں میں بھلائی کے عناصر غالب آ جاتے ہیں۔ سماج میں تبدیلیوں کے یہ عوامل چاہے خارجی اور طبیعی ہوں یا اندرونی اور باطنی ہوں، جدید عمرانیات کے اہم موضوعات ہیں۔ آج سے تقریباً چودہ سو سال پہلے قرآن حکیم نے تغیر کے اُصول کی طرف توجہ دلائی تھی۔ قوموں کے عروج و زوال کے اسباب کی نشاندہی کی تھی۔ اس طرح تاریخ انسانی بلکہ سماجی تاریخ (Social History) کی اہمیت سے بنی نوع انسان کو آگاہ کر دیا تھا۔ قرآن حکیم کی مندرجہ ذیل آیات کے مطالعے سے عقلِ انسانی خود بخود عمرانی حقائق کی طرف مبذول ہو جاتی ہے:

اِنَّ اللّٰهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِهِمْ۔[26]

اللہ کسی قوم کی حالت کو نہیں بدلتا، جب تک وہ لوگ اپنی حالت نہ بدل لیں۔

ذٰلِكَ بِاَنَّ اللّٰهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً اَنْعَمَهَا عَلٰى قَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِهِمْ وَاَنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ۝[27]

یہ اس لیے ہے کہ اللہ اس نعمت کو نہیں بدلتا جو وہ کسی قوم کو دیتا ہے، جب تک وہ خود نہ اُس کو بدل دیں اور اللہ سننے والا اور جاننے والا ہے۔

قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيْرُوْا فِى الْاَرْضِ فَانْظُرُوْا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِيْنَ ۝ هٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَّمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِيْنَ ۝[28]

تم سے پہلے بہت سے دور گزر چکے ہیں، زمین میں چل پھر کر دیکھ لو کہ ان لوگوں کا کیا انجام ہوا جنھوں نے اللہ کے (احکام و ہدایات) کو جھٹلایا یہ لوگوں کے لیے ایک صاف اور صریح تنبیہ ہے اور جو اللہ سے ڈرتے ہوں اُن کے لیے ہدایت اور نصیحت ہے۔

وَهُوَ الَّذِىْ جَعَلَكُمْ خَلٰٓئِفَ الْاَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِىْ مَآ اٰتٰىكُمْ اِنَّ رَبَّكَ سَرِيْعُ الْعِقَابِ وَاِنَّهٗ لَغَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝[29]

وہی ہے جس نے تم کو زمین کا خلیفہ بنایا اور تم میں سے بعض کے مقابلے میں زیادہ بلند درجے دیے تاکہ جو کچھ تم کو دیا ہے اس میں تمھاری آزمائش کرے، بے شک تمھارا رب سزا دینے میں بہت تیز ہے اور وہ واقعی بڑی مغفرت کرنے والا مہربانی کرنے والا ہے۔

اَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِيْنَ يَرِثُوْنَ الْاَرْضَ مِنْۢ بَعْدِ اَهْلِهَآ اَنْ لَّوْ نَشَآءُ اَصَبْنٰهُمْ بِذُنُوْبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُوْنَ ۝[30]

اور کیا اُن لوگوں کو جو سابق اہلِ زمین کے بعد زمین کے وارث ہوتے ہیں، اس امرِ واقعی نے کچھ سبق نہیں دیا کہ اگر ہم چاہیں تو ان کے قصوروں پر انھیں پکڑ سکتے ہیں۔ اور ہم ان کے دلوں پر مہر لگا دیتے ہیں اور پھر وہ کچھ نہیں سنتے۔

وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى الزَّبُوْرِ مِنْۢ بَعْدِ الذِّكْرِ اَنَّ الْاَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ الصّٰلِحُوْنَ ۝[31]

اور زبور میں ہم نصیحت کے بعد یہ لکھ چکے ہیں کہ زمین کے وارث ہمارے نیک بندے ہوں گے اس میں ایک بڑی خبر ہے عبادت گزار لوگوں کے لیے۔

قرآن حکیم، تاریخی واقعات اور تاریخی ادوار کو ''ایام اللہ'' سے تعبیر کرتا ہے۔ ''ایام العرب'' کی اصطلاح تاریخِ عرب کے اہم واقعات اور قبائلِ عرب کی اُن بڑی بڑی لڑائیوں کے لیے بولی جاتی تھی جنھیں بعد کی نسلیں صدیوں تک یاد کرتی رہتی تھیں۔

اِنْ يَّمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهٗ وَتِلْكَ الْاَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ ۝[32]

اگر تم کو زخم لگا ہے تو اُن لوگوں کو بھی ایسا ہی زخم لگ چکا ہے اور یہ دن ہم لوگوں کے مابین پھیرتے رہتے ہیں۔

وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا مُوْسٰى بِاٰيٰتِنَآ اَنْ اَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ وَذَكِّرْهُمْ بِاَيّٰىمِ اللّٰهِ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُوْرٍ ۞[43]

اور ہم نے موسیٰ (علیہ السلام) کو اپنی نشانیاں دے کر بھیجا کہ اپنی قوم کو تاریکی سے نکال کر روشنی میں لے جاؤ اور اُن کو اللہ کے دن یاد دلاؤ۔ اس میں اُس شخص کے لیے نشانیاں ہیں جو صبر کرنے والا شکر گزار ہے۔

علامہ اقبال کا قرآن حکیم کے بتائے ہوئے اس اُصولِ تغییر پر غیر متزلزل یقین تھا اُنھوں نے اس کی اہمیت کو بار بار اپنے خطبات اور اشعار میں بیان کیا ہے وہ اپنے ایک خطبے میں کہتے ہیں:

> Thus all lines of Muslim thought, converge on a dynamic concept of the Universe. This view is further reinforced by Ibn Maskawah's theory of life as an evolutionary movement and Ibn Khaldun's view of history. History or in the language of the Quran "The days of God" is the third source of human knowledge according to the Quran. It is one of the most essential teachings of the Quran that nations are collectively judged and suffer for their misdeeds here and now. In order to establish this proposition, the Quran constantly cites historical instances and urges upon the reader to reflect on the past and present experience of mankind.[44]

قرآن حکیم نے خاندانی نظام، قرابت داری کے آداب اور مختلف قبائلی اور سماجی گروہوں اور جماعتوں کے ذہنی میلانات اور رویّوں کی طرف توجہ دلائی ہے کیونکہ یہی عوامل ہیں جو سماج کی تشکیل و تعمیر اور اس کے ارتقا پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ قرآن حکیم نے ان عوامل کا تجزیہ کرتے ہوئے ان اُصولوں کی طرف رہنمائی کی ہے جن کی بدولت آگے چل کر اخلاقیات، نفسیات اور معاشیات کے موضوعات مدوّن کیے جا سکتے ہیں جن کا عمرانیات سے گہرا تعلق ہے۔

قرآن حکیم نے علم برائے حیات کا تصور دیا۔ علم کو دینی اور دنیاوی شعبوں میں تقسیم نہیں کیا گیا بلکہ یہ تعلیم دی کہ علم کا چاہے زندگی کے کسی شعبے سے تعلق ہو اُس کا حصول فرض ہے۔ انسانی تہذیب کا ابتدائی دور سادہ تھا اِس لیے سائنسی اور سماجی علوم کے الگ الگ شعبوں کا تصور

نہ تھا۔ مسلمانوں کی علمی تاریخ کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے پہل قرآن حکیم کی تفاسیر اور احادیث کے مجموعے منظر عام پر آئے اور فقہ کی تدوین پر توجہ دی گئی کیونکہ نظام حکومت چلانے اور روزمرہ کی زندگی شریعت اسلام کے مطابق گزارنے کے لیے ان علوم کی ضرورت تھی۔ ان علوم کے بطن سے سیاسیات، تاریخ اور اخلاقیات کے اُصول بھی مدون کیے گئے۔ بیماریوں کے علاج کے لیے علم الادویہ کی ضرورت تھی اور تجارتی اور تعمیراتی کاموں کے لیے ریاضی کی طرف توجہ دی گئی فتوحات و سیاحت کے لیے جغرافیہ کا علم ناگزیر تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ فطری سائنس کے علوم مثلاً الکیمیا اور طبیعیات میں بھی تحقیقات ہوئیں۔ مذہبی احکامات کی علت و حکمت ثابت کرنے کے لیے علم الکلام بھی معرض وجود میں آ گیا۔ دوسری صدی ہجری میں مسلم سماج میں تزک و احتشام، اسراف و تبذیر، فرقہ واریت و ملوکیت، فقہی موشگافیوں اور فلسفیانہ تشکیک کے ردعمل کے طور پر صوفیہ پیدا ہوئے جنھوں نے زہد، خلوص اور عزلت نشینی کا مسلک اختیار کیا۔ اس طرح تصوف و اخلاقیات اور علم نفسیات کے مضامین بھی مدون کیے گئے۔ مسلم اسکالرز کی توجہ نہ صرف تفسیر و سیرت، فقہ، علم الکلام، تصوف و اخلاقیات تک محدود رہی بلکہ اُنھوں نے طبیعیات، الکیمیا اور ریاضی میں قابلِ قدر تحقیقات کیں۔ علمی لحاظ سے امت مسلمہ دسویں صدی عیسوی سے بارھویں صدی عیسوی تک دیگر اقوام عالم پر فوقیت رکھتی تھی۔ سب سے پہلا مسلم فلسفی یعقوب بن اسحاق کندی (م: ۲۳۶ھ) تھا۔ وہ طب، فلسفہ اور علم ہندسہ کے علاوہ علم نجوم اور موسیقی میں بھی مہارت رکھتا تھا۔ ابو علی حسین بن سینا (۳۷۰ تا ۴۲۸ھ) فلسفے اور طب میں درجۂ کمال پر فائز تھا۔ قرون وسطیٰ کے سماجی اور طبیعی علوم جن میں سرِ فہرست فلسفہ، تاریخ، سیاسیات و معاشیات اور طب و ریاضی، طبیعیات اور علم الکیمیا ہیں، مسلمانوں کا کوئی مدمقابل نہ تھا۔ بقول استاد احمد حسن زیات:

> یہی لوگ (مسلم علماء فلسفی) قدیم و جدید فلسفہ کے درمیان حلقۂ اتصال تھے اور یہی قرون وسطیٰ کے حیران و سرگرداں، جہالت کی تاریکی میں ہاتھ ٹوئیاں مارنے والے یورپ کے لیے رہنما مینار ثابت ہوئے جن کی بدولت آج کا یورپ اپنی موجودہ ترقی یافتہ زندگی اور عظیم تمدن تک پہنچا۔[۴۵]

جن مسلم مفکرین نے سیاسیات، اقتصادیات اور اخلاقیات کو موضوع بحث بناتے ہوئے اجتماعیت کے اُصولوں اور عمرانی مسائل پر روشنی ڈالی ہے اُن کے افکار کا اجمالی جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔ سب سے پہلا مسلم مفکر جس نے سماجیات کے گہرے شعور سے اپنے سیاسی افکار کی تخلیق

کی وہ ابونصر فارابی محمد بن محمد بن ترخان (۸۷۰ء تا ۹۵۰ء) تھا۔ وہ بنیادی طور پر فلسفی تھا اور افلاطون کے افکار سے متاثر تھا۔ فارابی کے نزدیک انسان میں دو قوتیں، قوتِ ناطقہ اور قوتِ نزوعیہ ہیں۔ انسان قوتِ ناطقہ کے ذریعے تحصیل علم کرتا ہے، خیر وشر اور سُود وزیاں میں تمیز کرتا ہے جبکہ قوتِ نزوعیہ کے باعث کسی چیز کو چاہتا ہے یا اُس سے نفرت کرتا ہے۔ انسان بنیادی طور پر جھگڑالو ہے لیکن اُس کی قوتِ ناطقہ اُس کو سمجھاتی ہے کہ وہ اپنے فائدے کے لیے اجتماع کے ساتھ وابستہ رہے۔ فارابی کے نزدیک بین الاقوامی اتحاد اس لیے ناممکن ہے کہ مختلف علاقوں کے لوگوں کی عادات جغرافیائی حالات کی وجہ سے مختلف ہوتی ہیں اور زبانوں کا اختلاف بھی اُن کے اتحاد میں ایک بڑی رکاوٹ ہے۔ فارابی کے نزدیک کامل ترین اجتماع شہر یا مملکت ہے جس کو وہ مدینۃ الفاضلہ کا نام دیتا ہے۔ فارابی کی دو معروف کتابیں سیاستہ المدینۃ اور آراء اھل مدینۃ الفاضلہ ہیں۔ اُس نے مملکت کے لیے ہیئت سیاسیہ یا سیاسی معاشرہ کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ اُس نے اپنے افکار میں انسانی فطرت، تمدن اور معاشرت کے عوامل، معاشی اور جدید آبادکاری کے عوامل کا تنقیدی جائزہ لیا ہے جو دورِ حاضر میں عمرانیات کے اہم موضوعات ہیں۔ علی بن محمد بن حبیب الماوردی (۹۷۴ء تا ۱۰۵۸ء) کی سیاسیات میں معرکہ آرا کتاب الاحکام السلطانیہ ہے۔ الماوردی نے مسلمانوں کے حکمران کو "امام" کے نام سے موسوم کیا ہے۔ وہ منتخب "امام" کا قائل ہے جسے قرنِ اوّل میں خلیفہ کہا جاتا تھا۔ الماوردی رعایا اور امام کے مابین تعلق کو لفظ "عقد" یا "معاہدہ" سے تعبیر کرتا ہے۔ اُس کا اُس عہد میں یہ تصور بہت اہمیت رکھتا ہے کیونکہ اس قسم کے تصورات ہمیں یورپ میں سترھویں صدی میں اور اُس کے بعد نظر آتے ہیں جب ہابز، جان لاک اور روسو نے معاہدۂ عمرانی کا نظریہ پیش کیا۔ الماوردی کے زمانے میں مسلم دنیا میں کئی خودمختار مملکتیں بھی معرضِ وجود میں آ گئی تھیں۔ اس لیے اُس نے خلافت کے اندر طاقت کے ذریعے وجود میں آنے والی امارت کے جواز کا فتویٰ دیا تھا۔ ایسی امارت کو وہ "امارت الاستیلاء" کہتا ہے اور وہ ایسے امیر پر واجب کرتا ہے کہ وہ منصب خلافت و امامت کو باقی رکھے۔ اُس دور میں اُس نے دستوری سربراہ یعنی خلیفہ اور حقیقی مقتدر یعنی سلطان یا امیر کے تصورات پیش کیے تھے۔ نظام الملک (۱۰۱۷ء تا ۱۰۹۱ء) کی سیاسیات کے موضوع پر مشہور کتاب کا نام سیاست نامہ ہے۔ یہ کتاب مشرق و مغرب میں یکساں مقبول ہے۔ نظام الملک طوسی تیس سال تک بادشاہ کا وزیر رہا یہ کتاب اُس کے عملی تجربات کا نچوڑ ہے۔ وہ بادشاہ کو

معقول اور عملی نوعیت کے مشورے دیتا ہے۔ نظام الملک طوسی خلیفۃ المسلمین کو صرف روحانی اور دستوری حیثیت دیتا ہے اور سلطان کو حقیقی مقتدر مانتا ہے بلکہ وہ سلطان کو مامور من اللہ سمجھتا ہے۔ اُس کا خیال ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر زمانے میں کسی ایک بندے کو منتخب کر لیتا ہے اور عوام کی فلاح و بہبود کے لیے حکومت کا نظم و نسق اُس کے سپرد کرتا ہے۔ لوگوں کے دلوں میں اللہ تعالیٰ اُس شخص کا رعب ڈال دیتا ہے تاکہ لوگ اس کے عدل کے سائے میں امن و امان کی زندگی گزار سکیں۔ نظام الملک طوسی نے حکومت کے شعبوں اور حکومت کے مختلف عہدیداروں کے فرائض پر مفصل بحث کی ہے۔ سیاست نامہ کا اصل موضوع تدبیر مملکت و حکومت ہے لیکن اس کتاب میں سماجی و تمدنی عوامل کا حقیقت پسندانہ تجزیہ کیا گیا ہے۔ اس میں کئی ایسی حکایات بیان کی گئی ہیں جن کا تعلق سماج کی اقدار اور سماج میں تیزی سے تبدیل ہونے والے حالات سے ہے۔ تمام حکایات کا پیغام یہ ہے کہ عملی فراست سے قیام امن اور فلاح عامہ ممکن ہے۔ ابن ابی ربیع وہ پہلا مسلم مفکر ہے جس نے اخلاقیات اور نفسیات پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ اُس کی کتاب سلوک الملک فی تدبیر الممالک کا بیشتر حصہ اخلاقی اُصولوں اور تقابلی و سماجی نفسیات پر مشتمل ہے۔ ابن ابی ربیع نے اس حقیقت کی طرف اشارے کیے ہیں کہ بہت سے جرائم سماجی اونچ نیچ کی پیداوار ہوتے ہیں اور خواہشات کے ناآسودہ ہونے کی وجہ سے انسانی شخصیت کی نشوونما نہیں ہوتی۔ ابن عبدربہ نے انسانی فطرت کا تجزیہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ اُس کے حیاتیاتی محرکات اُس کے عقلی تقاضوں پر اکثر غالب آجاتے ہیں۔ ابن عبدربہ نے اُس دور میں آبادی کے مسائل اور شہری و دیہی عمرانیات پر بحث کی ہے جس کی وجہ سے کہا جا سکتا ہے کہ وہ عمرانیات کے جید عالم تھے اور جدید عمرانیات کے کئی تصورات کا کھوج اُس کے افکار میں لگایا جا سکتا ہے۔ ابن رشد بنیادی طور پر فلسفی تھا۔ اُس نے سماج کو بہت اہمیت دی اُس کا نظریہ تھا کہ سماج کا وجود فرد سے پہلے متصور ہوتا ہے۔ فرد کی شخصیت کی نشوونما اور تعمیر معاشرے کے ساتھ مشروط ہے۔ وہ یہاں تک کہتا ہے کہ مذہب، سماج میں جنم لیتا ہے اس لیے مطالعۂ مذہب سماج کے فریم ورک میں کرنا چاہیے۔ ابن حزم اندلسی نے علمی دنیا میں سب سے پہلے تقابلی مذاہب پر قلم اٹھایا۔ اُس کی تصنیف کتاب الملل والنحل میں عیسائیت و زرتشت اور مسلمانوں کے فرقے مثلاً معتزلہ، شیعہ، خوارج اور مرجئہ کے بارے میں معلومات دی گئی ہیں۔ ابن حزم نے دوران بحث ان مذاہب اور فرقوں کے تمدنی، ثقافتی اور نفسیاتی خواص بھی بیان کیے ہیں۔ اُنھوں نے اس

پہلو پر بالخصوص روشنی ڈالی ہے کہ مسلم سماج نے ہندومت، بدھ مت، یہودیت اور زرتشت سے کیا کیا اثرات قبول کیے ہیں۔

ابن خلدون (۱۳۳۲ء تا ۱۴۰۶ء) کا مسلم مفکرین میں عالم عمرانیات ہونے کی حیثیت سے نمایاں اور خصوصی مقام ہے۔ ابتدا میں عمرانیات، تاریخ کی سائنس کی حیثیت سے ابھری تھی جو سیاسیات، معاشیات اور حیاتیات سے الگ ہو کر آبادی کے مسائل کی تفہیم اور سماجی استحکام اور کمزوریوں کی طرف توجہ مبذول کراتی ہے۔ ابن خلدون شاید دنیا میں سماجی تاریخ یا عمرانیات و تاریخ کا پہلا مفکر ہے۔ اُس نے سب سے پہلے سماجی عوامل اور عمرانی مسائل کو موضوع بحث بنایا جو اِس سے پیشتر کم اہم سمجھے جاتے تھے۔ ابن خلدون نے تاریخ کی حرکت کے عالمگیر اُصولوں کی دریافت پر توجہ دی۔ اُس نے یہ نظریہ قائم کیا کہ سماج کے استحکام اور اُس کی تحلیل یا بقا و فنا کے اُصول ہیں۔ اسی طرح قوموں کے عروج و زوال اور تہذیبوں کی نشوونما اور انحطاط کے بھی اُصول ہیں۔ وہ پہلا مفکر ہے جس نے اُصول ارتقا کی طرف توجہ مبذول کرائی اور قومیت کی سماجی بنیادوں کو تلاش کیا اور انتشار و اختلال کے عوامل کی نشاندہی کی۔ اُس نے تاریخ کے قدیم تصور کو جو بادشاہوں کے خصائل اور لڑائیوں کے قصوں تک محدود تھا، آگے بڑھایا اور تاریخ کو ایک حکیمانہ علم قرار دیا جو واقعات کے اسباب و علل کا بھی کھوج لگاتا ہے۔ ابن خلدون کا المقدمہ مشرق و مغرب میں برابر مقبول رہا ہے۔ وہ اس میں رقمطراز ہیں:

> تاریخ ایک ایسا فن ہے جسے اقوام و امم ہاتھوں ہاتھ لیتی ہیں.......... تاریخ بظاہر لڑائیوں اور حکومت کی خبروں سے اور سابق صدیوں کے بیتے ہوئے واقعات سے آگے نہیں بڑھتی اور اس میں اقوال کی کثرت اور مثالوں کی فراوانی ہے.......... لیکن اسے دیکھا جائے تو تاریخ میں تحقیقی نظریات بھی ہیں اور کائنات کے لطیف علل و مبادی بھی اور اسی طرح واقعات کی کیفیات و اسباب کا گہرا علم بھی ہے۔ اس لیے تاریخ کی دنیائے فلسفہ میں گہری جڑیں ہیں اور وہ اس لائق ہے کہ علوم حکمت میں شمار کیا جائے۔[۲۶]

وہ تاریخ نویسی کے اُصول کو اس طرح بیان کرتے ہیں:

> اگر خبروں میں محض نقل پر اعتماد کر لیا جائے اور اُصول عادت، قواعد سیاست، مدنیت کی طبیعت اور معاشرے کے حالات کو پیش نہ بنایا جائے اور موجود کا غیر موجود پر اور غائب کا حاضر پر قیاس نہ کیا جائے تو ان میں بہت سی لغزشوں اور غلطیوں کا اور راہ راست سے ہٹ جانے کا امکان باقی رہتا ہے۔[۲۷]

ابن خلدون ارتقا کے اُصول اور قوموں کے مابین اقتدار کی گردش کے قائل تھے۔ وہ اُصول تغیر کو بڑی تفصیل سے بیان کرتے ہیں:

یاد رکھیے بدلتے ہوئے زمانوں میں اقوام عالم کے حالات بھی بدلتے رہتے ہیں اور اُن کے اخلاق و عادات، طور طریقے اور تہذیب وتمدن ایک حالت پر باقی نہیں رہتے بلکہ زمانے کے ساتھ ساتھ بدلتے رہتے ہیں پھر جس طرح یہ تغیرات لوگوں میں، اوقات میں اور شہروں میں رونما ہوتے ہیں اسی طرح دنیا کے ہر گوشے میں، ہر زمانے میں اور ہر حکومت میں رونما ہوتے ہیں یہ اللہ کا ایک طریقہ ہے جو اس کے بندوں میں رہتا چلا آتا ہے۔ دیکھیے پرانے زمانے میں پارسی، سریانی، نبطی، یمنی، اسرائیلی اور قبطی قومیں آباد تھیں....... پھر ان کے بعد والے پارسی و روم وعرب آتے ہیں۔[۳۸]

ابن خلدون نے عمرانیات کو ایک باقاعدہ علم کا درجہ دیا اور اس کے مبادیات وقوانین کی طرف اشارے کیے۔ اُنھوں نے جغرافیائی، معاشی اور ثقافتی عمرانیات پر غور وخوض کرنے کے لیے خام مواد مہیا کیا جس سے جدید عمرانیات کے تصورات نے جنم لیا۔

ابن تیمیہ کو مسلمانوں کی علمی تاریخ میں بہت اہم مقام حاصل ہے۔ وہ سقوط بغداد کے پانچ سال بعد یعنی ۱۲۶۳ء میں پیدا ہوا۔ ابن تیمیہ نے اپنی تعلیم دمشق میں مکمل کی۔ ابن تیمیہ نے دیکھا کہ ہلاکو خان کے بیٹے غازان نے دمشق پر بھی حملہ کر دیا۔ اُنھوں نے غازان سے باشندگان دمشق کے لیے امان نامہ حاصل کیا لیکن جب تاتاریوں سے مقابلہ کرنے کے علاوہ کوئی چارہ نہ رہا تو ابن تیمیہ نے بادشاہ اور عمائد سلطنت کو جہاد کے لیے تیار کیا اور خود بھی وہ تاتاریوں کے خلاف جنگ میں شریک ہوئے۔ اس جنگ میں نوے ہزار تاتاری مارے گئے۔

ابن تیمیہ نے اپنے عہد کے ملوک، عمائدِ سلطنت اور علما کو قرآن وسنت کی طرف رجوع کرنے کی تبلیغ کی۔ اُنھوں نے صوفیہ، متکلمین اور فلاسفہ کے افکار پر سخت گرفت کی۔ اُنھوں نے کئی بار قید وبند کی صعوبتیں برداشت کیں لیکن وہ اپنے خیالات کی اشاعت میں عزیمت کے ساتھ معروف رہے۔ اُن کی تفسیر، حدیث، فقہ، لغت، ریاضی اور سیاسیات پر بے شمار تصانیف ہیں۔ علم الاجتماع اور سیاسیات میں اُن کی دو کتابوں نے ہر دور کے اہل علم سے داد وصول کی ہے۔ ایک کتاب کا نام الامامۃ والسیاسۃ اور دوسری کتاب کا نام السیاسۃ الشرعیۃ فی اصلاح الراعی والرعایا ہے۔ ابن تیمیہ کی زبان اور قلم میں بہت زور تھا۔ وہ اپنی فصاحت

بلاغت اور افکار کی تازگی کے باعث آج تک علمی دنیا میں زندہ ہیں۔

ابن تیمیہ اسلامی تعلیمات کے مطابق تمام انسانوں کو برابر سمجھتے ہیں۔ وہ معاشرے میں اونچ نیچ کے زبردست مخالف ہیں البتہ وہ یہ کہتے ہیں کہ صلاحیتوں کے اعتبار سے تمام انسان برابر نہیں ہیں اس لیے معاشی لحاظ سے اور سیاسی لحاظ سے اُن میں فرق آ جاتا ہے۔ کسی کے پاس رزق کے زیادہ وسائل ہوتے ہیں اور کوئی سیاسی لحاظ سے امام ہوتا ہے اور کوئی رعایا۔ وہ اپنے اس عقیدے کی بنیاد اس آیتِ قرآن کو قرار دیتے ہیں:

أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ۝ ۴۹

کیا وہ تیرے رب کی رحمت کو تقسیم کرتے ہیں؟ ہم نے اُن میں اُن کی روزی دنیا کی زندگی میں تقسیم کر دی اور ایک کے دوسرے پر درجے بلند کیے تاکہ بعض ان میں سے بعض اوروں کے خدمتگار ہوں۔ اور تیرے رب کی رحمت اس سے بہتر ہے جو یہ جمع کرتے ہیں۔

ابن تیمیہ سماج میں بگاڑ اور سنوار کے عناصر کو برسرِ پیکار دیکھتے ہیں۔ اُنھوں نے دین کا مقصد یہ قرار دیا ہے کہ معاشرے کی اصلاح کی جائے اور امنِ عامہ کے لیے معاشرتی سرگرمیوں کو منظم کیا جائے۔ ابن تیمیہ کے تجزیے کے مطابق سماج میں دو قسم کے گروہ نمایاں ہوتے ہیں۔ ایک گروہ وہ ہے جو اللہ کی زمین پر فساد بپا کرتا ہے۔ یہ ظالم لوگ اور رؤسا ہیں، یہ بدترین خلائق ہیں۔ دوسرا گروہ وہ ہے جو زمین پر فساد بپا نہیں کرتا اور نہ ابنائے جنس پر برتری کا خواہاں ہوتا ہے۔ یہ گروہ خیر البریہ یعنی مخلوق میں سب سے اچھا ہے۔ تیسرا گروہ ان کے بین بین ہوتا ہے جو زمین پر فساد بپا کرنے کا ارادہ تو نہیں رکھتا لیکن وہ جرائم پیشہ ہونے کی وجہ سے امنِ عامہ کی خرابی کا باعث بنتا ہے۔ یہ گروہ چوروں اور بددیانت لوگوں پر مشتمل ہے۔ چوتھا گروہ اُن علما کا ہے جو دین کے ذریعے برتری کے دلدادہ ہوتے ہیں۔

امام ابن تیمیہ سیاست اور دین میں جدائی کے قائل نہیں ہیں وہ اہلِ دین کو تلقین کرتے ہیں کہ وہ امت کے اجتماعی معاملات کی تنظیم اور نگرانی میں خود حصہ لیں وہ خلافت علیٰ منہاج نبوت کے داعی تھے۔ وہ امام کا یہ فریضہ بھی بتاتے ہیں کہ وہ اقامتِ دین کا کام کرے اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ سرانجام دے۔ ابن تیمیہ امام یا حکمران کے اوصاف پر زیادہ

بحث نہیں کرتے وہ کہتے ہیں کہ اصل مقصد حکومت کو اسلام کے مطابق عدل و انصاف کے راستے پر چلانا ہے۔ اچھا حکمران وہ ہے جو اچھی حکمرانی کرے اور شریعت کے مطابق کرے۔ ابن تیمیہ سماج کے عناصر ترکیبی کا تجزیہ کرتے ہوئے معاشی اور معاشرتی مسائل کو زیر بحث لاتے ہیں اور عمرانی مسائل کے حل کے طریقے بتاتے ہیں۔ اس لیے یہ کہا جا سکتا ہے کہ ابن تیمیہ کے ذہن میں عمرانیات کا شعور بھی شامل تھا۔

صوفیہ کے طائفہ میں بھی کچھ ایسے صوفیہ گزرے ہیں جنھوں نے تصوف کے اصولوں کی سماجی اور ثقافتی محسوسات میں ترجمانی کی ہے۔ شخصیت کی تعمیر و تطہیر تصوف کا بنیادی موضوع ہے۔ اس حدیث قدسی کا حوالہ تمام صوفیہ کے لٹریچر میں پایا جاتا ہے۔

حضرت ابوبکر عمامہؓ رسول اللہ سے نقل کرتے ہیں کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے فرمایا کہ میرا بندہ ہمیشہ کے لیے نوافل کے ذریعے میرے قریب ہوتا ہے یہاں تک کہ میں اُس کے وہ کان بن جاتا ہوں جس سے کہ وہ سنتا ہے۔ وہ زبان بن جاتا ہوں جس سے وہ بولتا ہے اور وہ دل بن جاتا ہوں جس سے وہ سوچتا ہے۔ جب بھی وہ مجھے پکارتا ہے تو میں اس کی پکار کا جواب دیتا ہوں اور جب وہ مجھ سے مانگتا ہے تو میں عنایت فرما دیتا ہوں اور جب وہ مجھ سے مدد طلب کرتا ہے تو میں اُس کی ضرور مدد کرتا ہوں۔

اس حدیث میں اس طرف اشارہ ہے کہ اللہ کے قرب کی وجہ سے بندے کے سماجی رویے میں رحمت و رافت اور عدل و احسان کی خوبیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ بندے کا سماج کے ساتھ رابطہ اور تعامل حواس خمسہ کے ذریعے ہوتا ہے۔ اللہ کا بندہ جب اپنے حواس کا استعمال اللہ کے احکام اور ہدایات کے مطابق کرتا ہے تو اُس کے حواس ترجمان حق بن جاتے ہیں اور اخلاق اللہ اُس کی شخصیت میں مجسم ہو جاتے ہیں۔ وہ اپنے حواس سے بنی نوع انسان کو ایذا نہیں دیتا۔ وہ انسانوں کی خیر خواہی اور بھلائی کے لیے کوشاں رہتا ہے۔ حضرت محمد ﷺ کی سماجی زندگی اُس کی روشن مثال ہے۔ صوفیہ اتباع رسول ﷺ کے ذریعے حب الٰہی تک پہنچنے کا اعتقاد رکھتے ہیں۔ وہ درج ذیل قرآنی فرمان سے بخوبی واقف ہیں:

قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ ؕ وَ اللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ۝

کہہ دیجیے کہ اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو تو میری اتباع کرو۔ اللہ تم سے محبت کرے گا اور تمھارے گناہوں کو معاف کر دے گا اور اللہ تعالیٰ بخشنے والا اور مہربان ہے۔

متقدمین صوفیہ نہ صرف تقویٰ اور حب الٰہی میں حضرت محمد ﷺ کے متبع تھے بلکہ وہ حقوق

العباد کی ادائیگی میں بھی اتباعِ رسول پر سختی سے کاربند تھے۔ سب سے پہلے صاحبِ تصنیف صوفی حضرت حارث المحاسبی (۱۶۵ھ تا ۲۴۳ھ) ہیں۔ اُن کی شہرۂ آفاق کتاب کا نام کتاب الرعایة لحقوق الله والقیام بها ہے۔ عمرانیاتی نقطۂ نظر سے یہ کتاب اِس لیے اہم ہے کہ اِس میں مکارمِ اخلاق پر بہت زور دیا گیا ہے۔ انھوں نے اُن مہلک روحانی امراض مثلاً ریا، عُجب اور تکبر کا تفصیل سے ذکر کیا ہے جو سماج کے انحطاط کا باعث ہوتے ہیں۔ المحاسبی نے ''کبر'' کے سماجی اثرات پر سیر حاصل بحث کی ہے اور قرآن واحادیث سے استدلال کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

تکبر ایک بہت بڑی آفت ہے جس سے بہت سی معصیتیں ظہور پذیر ہوتی ہیں اور آدمی اللہ تعالیٰ کی طرف سے سرعت عقوبت وغضب کا مستوجب ہو جاتا ہے کیونکہ کبر کا مستحق صرف اللہ تعالیٰ ہے اور یہ اُس کے سوا دوسرے کے لیے سزاوار نہیں ہے.......... تکبر، عُجب وکینہ وریا سے پیدا ہوتا ہے اور اِس کی اصل اپنی قدر وقیمت کو نہ پہچاننا ہے۔ وہی آدمی تکبر کرتا ہے جو اپنی اصل اور حقیقت سے جاہل ہوتا ہے...... آپس میں برتری کا کیا مطلب ہے؟......... اِس سے مراد دو خصلتیں ہیں: ایک خصلت بندوں کے ساتھ حقارت سے پیش آتا ہے اور اُن سے نفرت کرتا ہے۔ متکبر یہ سمجھتا ہے کہ میں اُن سے برتر ہوں لہٰذا انھیں حقارت کی نظر سے دیکھتا ہے۔[۵۲]

ابونصر سراج (م: ۳۷۸ھ) کی کتاب اللمع فی التصوف اور ابوطالب مکی کی کتاب قوت القلوب فی معاملة المحجوب تصوف کی بنیادی کتب ہیں۔ یہ کتابیں مکارمِ اخلاق کے نقطۂ نظر سے بہت وقیع ہیں۔ ابوسعید بن ابی الخیر (ولادت: ۳۵۷ھ) دُنیائے تصوف میں منفرد مقام رکھتے ہیں۔ انھوں نے انسان دوستی اور خیرات کے تصورات کو فروغ دیا۔ اُن کا خیال تھا کہ قلبِ انسانی کو سرور ومسرت سے ہمکنار کر کے انسان خدا تک رسائی حاصل کر سکتا ہے۔ اِس صوفی کے نزدیک تصوف کا نچوڑ نفیِ ذات اور رضائے خدا ہے۔ یہ صوفی کشفِ قلوب اور خوارقِ عادات میں نمایاں شہرت رکھتے ہیں۔ اس نے تصوف اور ولایت کو ایک بااختیار مخصوص منصب کا درجہ دے دیا تھا۔ اُس کا بنیادی خیال نفیِ خودی ہے۔

اُس سے کسی نے پوچھا: ''شر کیا ہے؟ اور بدترین شر کیا ہے؟'' جواب دیا: ''تو شر ہے اور بدترین شر یہ ہے کہ تو اِس حقیقت سے آگاہ نہ ہو کہ تو شر ہے۔''[۵۳]

ابوسعید کے یہ ملفوظات بہت مشہور ہیں:

سچا ولی وہ ہے کہ جو بنی آدم کی خدمت کرے۔ قربِ الٰہی حاصل کرنے کا بہترین ذریعہ یا طریقہ یہ ہے کہ انسانوں کی دل داری اور دل دہی کی جائے۔[۵۴]

ابن عربی (م: ۶۳۸ ہجری) کے نظریہ وحدت الوجود نے وحدتِ انسانیت کے تصور کو لا فانی بنیاد فراہم کی ہے۔ انسان کامل کا نظریہ انسانی عظمت کا آئینہ دار ہے اُن کا یہ نظریہ کہ اللہ تعالیٰ نے حقیقت محمدیہ میں تنزل فرمایا اور اس سے تمام انسان اور پوری کائنات تخلیق کی، اسلامی ثقافت میں بہت گہرے اثرات رکھتا ہے۔ قرآن حکیم کی اس آیت پر غور کیجیے۔ مَا خَلْقُكُمْ وَ لَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَّاحِدَةٍ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ۝ ۵۵ ''تمھارا پیدا کرنا اور تمھاری بعثت نفس واحدہ کی مانند ہے۔ بے شک اللہ سننے والا دیکھنے والا ہے۔''

امام غزالی (۱۰۵۸ تا ۱۱۱۱ء) تمام متداول علوم مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، اُصول، علم الکلام، فلسفہ، سیاسیات، اخلاقیات، اقتصادیات، نفسیات اور تصوف میں کئی زمانوں کے علما پر سبقت لے گئے۔ گیارھویں صدی سے لے کر اب تک شاید ہی کوئی مسلم عالم ہو جس نے امام غزالی کی طرح شہرت پائی ہو۔ اُن کی کئی کتابیں ہیں جن میں سے کیمیائے سعادت اور احیاء علوم الدین بہت شہرت رکھتی ہیں۔ امام غزالی نے علوم کی دو قسمیں بتائی ہیں۔ اوّلاً: وہ علوم جن کا دین سے کوئی تعلق نہیں مثلاً ریاضی، منطق اور طبعیات وغیرہ، ثانیاً: وہ علوم ہیں جن کا دین سے گہرا تعلق ہے مثلاً مابعد الطبعیات، سیاسیات، اخلاقیات اور علم النفس وغیرہ۔ امام غزالی سماج اور سماجی حقائق کو ہمیشہ ملحوظ رکھتے ہیں۔ وہ سماج کے عقلی مطالعے کے قائل تھے اس لیے اُن کو ایک لحاظ سے عمرانی مفکر بھی کہا جا سکتا ہے۔ وہ کہتے ہیں:

> انسان کے وہ اعمال یا پیشے جن کا تعلق دنیاوی زندگی سے ہے تین قسموں میں منحصر ہیں...... کل چار پیشے ہیں جو بنیادی حیثیت رکھتے ہیں...... ۱) زراعت، جس پر کھانا موقوف ہے۔ ۲) پارچہ بافی، ستر پوشی کے لیے۔ ۳) تعمیر، رہائش کے لیے۔ ۴) سیاست، آپس میں مل جل کر رہنے کے لیے، معاشی اور اجتماعی امور میں ایک دوسرے کی مدد کرنے کے لیے۔ ۵۶

امام غزالی اجتماع کو انسانی فطرت کا تقاضا قرار دیتے ہیں کیونکہ اس کے بغیر نہ افزائش نسل ہو سکتی ہے اور نہ تربیتِ اولاد اور نہ ہی اسبابِ زندگی کی فراہمی ہی ممکن ہے۔ امام غزالی نے سیاسیات کے موضوع پر بحث کرتے ہوئے معاشرتی و اقتصادی نظریات کا بھی جائزہ لیا ہے۔ انھوں نے عمرانی زندگی کے تمام پہلوؤں پر بحث کی ہے یہاں تک کہ تجارت کے سلسلے میں انھوں نے مبادلہ اشیا کا بھی ذکر کیا ہے۔ انھوں نے اُمت مسلمہ کے عمرانی مسائل کا جائزہ لے کر ان کا حل بھی پیش کیا ہے۔ انھوں نے نظم ونسق حکومت اور عمال کے کردار پر سیر حاصل

بحث کی ہے اور اچھی حکمرانی (Good Governance) کا تصور پیش کیا ہے۔ امام غزالی علما کے بھی امام ہیں اور صوفیہ میں بھی بلند مقام رکھتے ہیں۔ اُنھوں نے اخلاقیات اور تزکیۂ نفس پر بہت زور دیا ہے۔ اُنھوں نے انسان کی شخصیت کی نشوونما اور فرد و معاشرے کے باہمی تعلق اور عمرانی مسائل کو موضوعِ بحث بنایا ہے اگرچہ اُن کی تحریروں میں توبہ، خشیتِ الٰہی، ریاضت، آخرت اور دنیا کی بے ثباتی کے میلانات کا غلبہ ہے۔

مولانا جلال الدین رومی (م: ۶۷۲ ہجری) کا عمرانیاتِ تصوف میں وافر حصہ ہے۔ اُنھوں نے عمرانی مسائل کا خوبصورت انداز میں تجزیہ کیا ہے اور حکایات و تمثیلات سے معاشرتی محاسن اور سماجی برائیوں کے عمرانی اثرات کا جائزہ لیا ہے۔ اُنھوں نے زندگی کے ارتقا اور انسان کی عظمت کے نظریات پیش کیے ہیں۔ علامہ اقبال، مولانا رومی کے مداح تھے۔ وہ اُن کو اپنا مرشد گردانتے ہیں۔ اقبال تو انا شخصیت اور عشق کے تصورات میں مولانا رومی سے متاثر ہیں۔

اگرچہ صوفیہ کی اکثریت نے سماجی علوم کو قابلِ اعتنا نہیں سمجھا لیکن تمام صوفیہ انسان دوستی کی علامت تھے۔ اُن کی خانقاہیں مرجع خلائق تھیں۔ اُن کے ذریعے لاکھوں انسان مشرف بہ اسلام ہوئے۔ اُنھوں نے تزکیۂ نفس اور مکارمِ اخلاق کی تعلیم دی۔ وسط ایشیا کے ممالک اور برصغیر پاک و ہند میں خانقاہی نظام کی مقبولیت تاریخ کا اہم حصہ ہے۔ ان علاقوں کی بیشتر آبادی اس خانقاہی نظام سے متاثر ہوئی۔ ان معاشروں میں ایک منفرد خانقاہی کلچر نے نشوونما پائی۔

عمرانیاتِ تصوف میں ڈاکٹر بشارت علی نے خانقاہ کے ادارہ پر تبصرے کرتے ہوئے لکھا ہے:

> Whatever opinion might be expressed by Nicholson and other European scholars of Muslim mysticism, we are driven to conclude that the western scholars have not evaluated in correct perspective, the origin and development of the all important 'institution of khanqah'; From the point of view of mysticism the institution was responsible for popularizing the mystic dogma of pantheism. The Sufis' pantheism as applied to life, generelly includes a doctrine of Divine Personality and moral obligations. From the cultural point of view 'Khanqah' as an institution provided the concept of (a) leadership (b) organization of Muslim Religious Life, (c) brotherhood (d) rituals (e) doctrine and attitude towards religion and religious law and finally, (f) this institution gave birth to a new social order and a new culture of its own.[57]

جدید عمرانیات

اگرچہ مسلمان سترھویں صدی تک دنیا میں سیاسی لحاظ سے غالب قوت تھے اور تصوف میں بھی بڑے بڑے اہلِ کمال اس دور میں پیدا ہوتے رہے لیکن سائنس اور سماجی علوم میں مسلمانوں کا انحطاط تیرھویں صدی سے شروع ہو گیا تھا جو اٹھارھویں صدی تک اپنی انتہا کو پہنچ گیا۔ دوسری طرف اہلِ مغرب نے فطری علوم کی طرف توجہ دی اور نئے نئے علاقے دریافت کیے۔ جدید علوم میں اُن کی برتری واضح ہوتی گئی۔ وہ نہ صرف سائنس میں آگے بڑھتے چلے گئے بلکہ سیاسیات، معاشیات، نفسیات اور فلسفے میں بھی اُنھوں نے عظیم مفکر اور علما پیدا کیے۔ جدید علوم کی وجہ سے عالمی سطح پر اہلِ یورپ غالب آ گئے اس کے برعکس اہلِ اسلام معاشی لحاظ سے غریب، سائنسی لحاظ سے پسماندہ اور اخلاقی لحاظ سے کمزور ہوتے چلے گئے۔ اہلِ یورپ نے فطرت اور سماج کے سائنسی مطالعے پر اپنی توجہ مرتکز کی یورپ میں جدید علوم کا آغاز انسان دوستی کی تحریک سے ہوا۔ انسان دوستی کی تحریک نے انسان کو دریافت کیا۔ خیالات و افکار کا مرکز اور محور انسان ٹھہرا۔ کائنات اور فطرت کو بھی اسی نقطۂ نظر سے دیکھا جانے لگا۔ ادیبوں اور شاعروں نے کائنات کی خارجی فطرت اور انسان کی اندرونی فطرت کے اسرار و رموز کو اپنے ادب کا موضوع بنایا۔ جہاں طبیعیاتی سائنس کے علما و محققین نے تجربے و مشاہدے کی بنیاد پر فطرت کو مسخر کرنے کی راہیں ڈھونڈیں اور فطرت کی مزاحمتوں کا مقابلہ کر کے فطرت کو اپنے مقاصد کے لیے استعمال کیا وہاں رومانوی تحریک کے ادبا و شعرا نے انسانی ضمیر کی آزادی اور انسانی جذبوں کی ترجمانی کو مقصدِ حیات قرار دیا۔ یورپ میں طبیعیاتی سائنس، عمرانی علوم اور فنونِ لطیفہ ساتھ ساتھ ترقی کی راہوں پر گامزن ہوئے۔

اہلِ یورپ نے محسوسات کی دنیا میں عقلی روش اختیار کی۔ اُن کے اہلِ دماغوں نے اُن کو ترقی کے لیے عقلی و علمی بنیادیں فراہم کیں۔ یورپ کے عہدِ جدید کے اُن چند مفکرین کے افکار کا اجمالی ذکر کیا جاتا ہے جو عمرانیات کے مفکر نہیں تھے لیکن جنھوں نے زندگی کے عمرانی پہلوؤں سے خصوصی تعرض کیا اور اپنے سیاسی اور معاشی نظریات پیش کیے۔ ہابز (Hobbes) (۵/ اپریل ۱۵۸۸ء تا ۴ دسمبر ۱۶۷۹ء) انسانی فطرت کا تجزیہ کرتے ہوئے کہتا ہے کہ انسان میں سب سے زیادہ طاقتور جبلی میلان اپنی ذات کا تحفظ ہے اور اس مقصد کے لیے اس نے سول پاور یعنی ریاست کی طاقت کے سامنے اپنی مرضی سے اپنے آپ کو سرنگوں کر دیا کیونکہ ریاست ہی اس کو

محفوظ اور پُر امن زندگی کی ضمانت دے سکتی تھی۔ اُس کے خیال کے مطابق ریاست سے پہلے دور میں جسے وہ دورِ فطرت "State of Nature" کہتا ہے ہر انسان دوسرے سے گریزاں رہتا تھا۔ ایک انسان دوسرے کو مشکوک نظروں سے دیکھتا تھا۔ اس لیے اُس دور میں زندگی غربت، وحشت، گھناؤنے پن اور انتشار سے عبارت تھی۔ اس کے برعکس جان لاک John Lock (۲۹ اگست ۱۶۳۲ء تا ۲۸ جولائی ۱۷۷۸ء) کہتا ہے کہ دورِ فطرت "State of Nature" میں زندگی اَمن، ایک دوسرے کے لیے اچھے جذبات اور باہمی اعتماد سے عبارت تھی۔ اس دور میں لوگ ایک دوسرے کی اعانت کرتے اور ایک دوسرے سے تعاون کرتے تھے۔ اگرچہ اُن کو فطری حقوق حاصل تھے لیکن فطری حقوق کو قانونی حیثیت دینے کی خاطر اُنھوں نے باہمی رضامندی سے ریاست کی بنیاد ڈالی۔ جان جیکس روسو John Jacques Rousseau (۲۸ جون ۱۷۱۲ء تا ۲ جولائی ۱۷۷۸ء) بھی فرد کی آزادی اور دورِ فطرت میں اُس کی پُرامن اور معصومانہ زندگی کا قائل تھا۔ وہ کہتا ہے کہ لوگ آرام اور سکون سے رہ رہے تھے۔ زندگی جنت نظیر تھی۔ انسان آزاد تھا لیکن یہ بے فکری کا دور ختم ہو گیا جب جائیداد کے تصور نے جنم لے لیا اور لوگ ریاست بنانے کے لیے مجبور ہو گئے اور اس طرح آزادی کا دور ختم ہو گیا اور فرد مختلف زنجیروں میں جکڑا گیا۔ روسو کے نزدیک ریاست اور تہذیب تو اگرچہ زنجیریں ہیں جن سے فرد کی آزادی محدود ہوتی ہے لیکن یہ ناگزیر ہیں۔

ہابز، جان لاک اور روسو تینوں مفکرین نے یہ مفروضہ قائم کیا کہ ریاست، معاہدۂ عمرانی کے ذریعے تخلیق کی گئی۔ اس کا یہ مطلب نکلتا ہے کہ ریاست ایک سماجی جست کے نتیجے میں معرضِ وجود میں آئی۔ یہ مفکرین سماج کے ارتقا کے تدریجی اُصول سے بے بصر رہے۔ اُن کے خیال میں ریاست کے بغیر سول سوسائٹی کا کوئی وجود نہ تھا۔ اٹھارھویں صدی کے یورپی مفکرین بالخصوص روشن خیالی کے مفکرین کے افکار میں ریاست اور سول سوسائٹی میں فرق کا احساس پایا جاتا ہے۔ اُن کی تحریروں سے اس اَمر کی نشاندہی ہو رہی تھی کہ آئندہ سوشیالوجی، علمی و فکری توجہ کا موضوع بنے گی۔ اٹھارھویں صدی میں فرانسیسی مفکر مانٹسکیو (Montesquieu) نے حکومت اور قانون کے عمرانیاتی مطالعہ پر زور دیا۔ اُس نے جغرافیائی عوامل اور معاشی حالات کی طرف توجہ دلائی جو سماجی رویّوں کی تشکیل اور قومی سوچ پر اثر انداز ہوتے ہیں۔

سترھویں اور اٹھارھویں صدی کے یورپ میں روشن خیال خودی (Enlightened

(Egoism)، انفرادیت پسندی(Individilsn) اور حریت پسندی (Liberalism) کا چرچا رہا اور ان نظریات کے نصب العین کی نوعیت سیاسی اور معاشی تھی ۔ ان نظریات میں سیاسیات، نفسیات اور معاشیات کے اُصول اور اُن کی تفصیلات پر بحث کی گئی تھی ۔ جان سٹیورٹ مل، والٹیئر، کارل مارکس، کانٹ اور فرائیڈ کے افکار نمایاں ہیں ۔ یہ مفکرین سیاسی، معاشی، نفسیاتی اور فلسفیانہ افکار کی وجہ سے مشہور ہوئے لیکن ان کو اصطلاحی معانی میں عمرانیات کے مفکرین نہیں کہا جا سکتا اگرچہ ان مفکرین کے تصورات اور افکار سے عمرانیات کے مفکرین نے استفادہ ضرور کیا ہے۔ ان سیاسی اور معاشی مفکرین کے علاوہ طبیعی علوم کے علما کے افکار و تحقیقات اور سائنسدانوں کی ایجادات نے مغربی سماج کو بہت متاثر کیا بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ سائنسی علوم کے طبیعی قوانین نے عمرانی علوم کے مطالعے کے لیے بھی سائنسی طرزِ فکر کی راہ دکھائی ۔ استقرائی طرزِ فکر نے عمرانی علوم کے بارے میں نقطۂ نظر بدل دیا اور ان علوم کو زندگی کی حقیقتوں سے ہم آہنگ کرنے کا پیغام دیا۔

اگسٹے کومتے جیسا کہ شروع میں ذکر کیا گیا ہے عمرانیات کا بانی مفکر ہے ۔ وہ مذہب اور اخلاقی قدروں کو کسی آسمانی یا مافوق الفطرت ہستی کے حوالے سے نہیں دیکھتا اور نہ ان کی اہمیت کو کسی اخروی عذاب وثواب کے عقیدے سے ہی منسلک کرتا ہے بلکہ اس نے معروضی طریق سے انسانی سماج کے ارتقا کا تجزیہ کرتے ہوئے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ مذہب اور اخلاقی قدروں کی سماجی اہمیت اور افادیت ہے ۔ یہ مثبت قدریں معاشرے کے تسلسل و بقا، امن وسلامتی اور نفسیاتی اطمینان کے لیے مفید ہیں ۔ اجتماعی دانش کا تقاضا ہے کہ ان اقدار کا پاس کیا جائے تا کہ معاشرے میں امن وسکون اور افراد میں اطمینان قلب ہو۔

اگسٹے کومتے کے اُصولوں کی بنیاد پر ہربرٹ سپنسر (Herbert Spencer) نے جدید عمرانیات کو آگے بڑھایا۔ عرفِ عام میں عمرانیات، سماجی تعلقات اور سماجی رویّوں کا نام ہے۔ ایلن سوِنج وڈ (Alan Swinge Wood) نے عمرانیات کی یوں تعریف کی ہے:

> Sociology is essentially the scientific objective study of man in society, the study of social institutions and of social processes, it seeks to answer the question of social processes, it seeks to answer the question of how society is possible, how it works, why it persists.[58]

عمرانیات اساسی طور پر سماج کے اندر انسان کے سائنسی اور معروضی مطالعے کا علم ہے ۔ یہ علم سماجی

اداروں اور سماجی تسلسل کے طریقوں کا مطالعہ کرتا ہے۔ یہ علم اس سوال کا جواب تلاش کرتا ہے کہ سماج کس طرح ممکن ہوا ہے؟ یہ کس طرح کام کرتا ہے؟ اور یہ کیوں مسلسل جاری و ساری ہے۔

عمرانی مفکرین، سماج کے نامیاتی اور ارتقائی وجود کا کھوج لگاتے ہیں اور مختلف معاشروں کو اُن کے مخصوص تناظر میں دیکھتے ہیں۔ وہ سماج کا فی نفسہٖ مشاہدہ کر کے اُس کے مسلمہ اُصولوں اور رویّوں کے انضباط کے قائل ہیں۔ وہ سماج کے ارتقا کے نہ صرف عوامل کا تعین کرتے ہیں بلکہ مستقبل میں تغیر کے رُخ کی بھی نشاندہی کرتے ہیں۔ اس اندازِ فکر سے حال اور مستقبل کے عمرانی مسائل کی ماہیت کی تفہیم اور اُن کے حل میں کافی مدد ملتی ہے۔ اس لیے عمرانی علما فرد سے یہ توقع رکھتے ہیں کہ وہ اپنے اندر سماجی اُصولوں سے مطابقت پیدا کرے گا۔ سماج کے اُصول اور قواعد افراد کے باہمی تفاعل (Interaction) سے معرضِ وجود میں آتے ہیں۔ اس مطابقت کے بغیر معاشرے میں امن وامان اور سماجی سکون محال ہے۔ معروف سماجی عالم بلیک مار (Black Mar) نے سماج کی اہمیت پر نہایت جامع تبصرہ کیا ہے:

دنیا میں فرد جماعت سے الگ ہو کر کچھ نہیں کر سکتا اگرچہ ہر ذی شعور اپنے اعمال وافعال سے ظاہر یہی کرتا ہے کہ مجھے اپنی زندگی پر پورا اختیار ہے اور اپنی مرضی سے جو چاہوں کر سکتا ہوں۔ اس کا ہر فعل اس خیال پر مبنی ہوتا ہے کہ میں فاعل مختار ہوں اور دوسروں کے جذبات وخیالات کا لحاظ کیے بغیر اپنے مقاصد حاصل کر سکتا ہوں .... لیکن سچ پوچھیے تو کوئی شخص بھی ایسا نہیں جس کے افعال دوسروں کے اثرات سے آزاد ہوں۔ جہاں دیکھیے یہی نظر آتا ہے کہ اجتماعی زندگی انفرادی عمل کی حد بندی کرتی ہے اور اس پر بہت کچھ اثر ڈالتی ہے۔ حکومت ہو یا مذہب یا صنعت وحرفت یا تعلیم یا تدبیر منزل غرض زندگی کے ہر شعبے میں لوگ ایک دوسرے کے ساتھ مل کر کام کرتے ہیں۔ وہ مخصوص اغراض کے لیے اتحادِ عمل، باہمی شرکت اور تنظیم سے کام لیتے ہیں اور کوئی شخص محض اپنی ذات کے لیے زندگی بسر نہیں کرتا۔ سعی وعمل کے اتحاد سے معاشرہ بنتا ہے۔[۹۵]

علامہ اقبال سے پہلے برصغیر میں صرف دو مسلم مفکرین ایسے تھے جو برصغیر کے مسلمانوں کے مسائل کا جائزہ لینے کے لیے عمرانیاتی طرزِ فکر کی طرف متوجہ ہوئے۔ ان میں پہلا نام شاہ ولی اللہ کا ہے اور دوسرا سر سید احمد خان کا۔ اٹھارھویں صدی میں ہند کے مسلم فرماں روا بہت کمزور ہو گئے تھے۔ جنوبی اور مشرقی علاقے یورپین اقوام کے زیرِ تسلط آ گئے تھے۔ وسطی اور شمالی ہندوستان میں سکھوں اور مرہٹوں کا اقتدار تھا اور عام مسلمان افسردہ اور منتشر تھے۔ اس دور میں

شاہ عبدالرحیم کے ہاں ۴ شوال ۱۱۱۴ ہجری مطابق ۲۱ فروری ۱۷۰۳ء میں ایک بیٹا پیدا ہوا جس کا نام قطب الدین رکھا گیا اور جو ولی اللہ کے نام سے مشہور ہوا۔ شاہ ولی اللہ بیک وقت مفسر قرآن، محدث، فقیہ، مؤرخ، ادیب، ماہر عمرانیات اور صاحب سلسلہ صوفی تھے۔ اُن کی مشہور کتاب کا نام حجۃ اللہ البالغہ ہے۔

شاہ ولی اللہ کہتے ہیں کہ انسانوں میں مل جل کر رہنے کی فطری خواہش ہے۔ قوت گویائی نے مل جل کر رہنے کی خواہش کی تکمیل میں بنیادی کردار ادا کیا ہے۔ بقائے نسل اور حفاظت نفس کے لیے معاشرے کا وجود ناگزیر ہے۔ اُن کا خیال ہے کہ انسان اپنی عقل، خوئے جستجو اور خوب سے خوب تر کی تلاش کے جذبے کی وجہ سے باقی حیوانات سے ممتاز ہے۔ شاہ ولی اللہ نے سماج کے ارتقا پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ اُنھوں نے سماج یا معاشرے کی چار تدریجی منازل متعین کی ہیں۔ پہلی منزل میں معاشرہ سادہ اور زرعی ہوتا ہے۔ اس میں کاشتکاروں کے علاوہ اہل حرفہ بھی ہوتے ہیں اور کچھ عقلا اس معاشرے کے اجتماعی اُصول وضع کرتے ہیں اور بہادر افراد اس کا دفاع کرتے ہیں۔ دوسرے مرحلے میں معاشرے کے لوگوں میں نفاست پسندی اور جدت پسندی کی خو، نئے علوم وفنون کے دروازے کھولتی ہے۔ اس ارتقائی دور میں تدبیر منزل، آداب معاش اور معاملات کے موضوعات وجود میں آتے ہیں۔ تیسرے مرحلے میں معاشرہ منظم طریق سے علوم وفنون حاصل کر کے باقاعدہ ایک وسیع تمدن کی بنیاد رکھتا ہے۔ چوتھے اور آخری ارتقا کے درجے میں معاشرہ وسیع تر اور زیادہ منظم ہو جاتا ہے جو مختلف قبائل اور مختلف قوموں پر مشتمل ہوتا ہے۔ اس مرحلے میں تمام بلاد متحد ہو جاتے ہیں اور باہمی دفاع اور ترقی کے لیے ایک جامع سیاسی نظام پر عمل کرتے ہیں۔ اس سیاسی نظام میں سب سے زیادہ اہمیت معاشیات کو حاصل ہوتی ہے۔ شاہ ولی اللہ نے الہیاتی، سیاسی اور فقہی علوم کے ساتھ ساتھ اقتصادی علم کو کسی معاشرے یا قوم کی بقا اور ترقی کے لیے ضروری قرار دیا ہے۔ مولانا عبیداللہ سندھی، شاہ ولی اللہ کی عمرانی بصیرت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

گو حیوانی زندگی کے لیے اقتصادی ضروریات ضروری مانی جاتی ہیں لیکن انسانیت کے ساتھ اقتصادیات کا جو تعلق ہے اس پر کسی نے توجہ نہیں کی اس کی وجہ سے ہماری سیاست کھوکھلی ہوگئی۔ ہمارے بڑے بڑے عقل مند اور زیادہ با اخلاق صوفیہ سب اجتماعی سیاست سے دور اپنا کمال سمجھتے رہے اور یہی تصوف کی کتابوں کی سب سے بڑی کوتاہی تھی کہ اُن کے مدوّن کرنے والوں نے انسانی اخلاق اور اقتصادیات کے باہمی رشتے اور ایک دوسرے سے متاثر ہونے کی

اہمیت کو نہیں سمجھا۔ اس کے برعکس شاہ صاحب نے زندگی کی اس حقیقت کو اس کی صحیح شکل میں پہچانا اور بار بار اپنی کتابوں میں اس کی طرف توجہ دلائی ہے۔[۲۱]

شاہ ولی اللہ نے معاشرے کی اقتصادی حالت کے علاوہ اس کی اخلاقی حالت پر بھی بحث کی ہے۔ اُن کے نزدیک بہترین معاشرہ وہ ہے جس کے افراد میں چار فضائل پائے جائیں:

۱۔ طہارت، اس سے مراد جسمانی، قلبی اور روحانی صفائی ہے۔ اس فضیلت کی وجہ سے حقیقی انشراح وانبساط حاصل ہوتا ہے۔

۲۔ خضوع، اس سے مراد ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عظمت و کبریائی کا عقیدہ اس قدر پختہ ہو کہ انسان کو اپنی عاجزی اور نیاز مندی کا یقین ہو جائے۔

۳۔ سماحت، اس سے مراد عفت، جدوجہد، صبر، درگذر اور تقویٰ وغیرہ ہیں۔ اس فضیلت کی بدولت انسان شہوانی خواہشات، انتقام اور بخل وحرص سے محفوظ رہتا ہے۔

۴۔ عدالت، اس سے مراد اجتماعی عدل وانصاف ہے جس میں ادب اور کفالت بھی شامل ہے۔ عدالت حقیقی آزادی اور بہترین معاشرت کی ضامن ہے۔

برصغیر پاک وہند کے مسلمانوں کی حقیقی بہبود اور حقوق کے لیے انیسویں صدی کے نصف آخر میں جس شخص نے سب سے زیادہ نتیجہ خیز عملی کوشش کی وہ سر سید احمد خان (۱۸۱۷ء تا ۱۸۹۸ء) تھے، وہ ہمہ گیر شخصیت کے مالک تھے۔ وہ جہاں دیدہ، دور اندیش اور متبحر عالم اور صاحب طرز انشا پرداز تھے۔ اُن میں سب سے بڑی خصوصیت یہ تھی کہ وہ روح عصر سے واقف تھے۔ وہ سماجی تغیرات اور تاریخ کی جہت سے خوب آشنا تھے۔ سر سید احمد خان اور اقبال کے علاوہ کوئی ایسا مسلم مفکر نہیں تھا جو جدید سائنسی علوم کی وجہ سے انسانی معاشروں پر مرتب ہونے والے اثرات سے کماحقہٗ واقف ہو۔ سر سید احمد خان عقل سلیم اور تجرباتی عقل کے زبردست نمائندے ہیں۔ وہ عقل انسانی کو ودیعت الٰہی سے تعبیر کرتے ہیں۔

سر سید احمد خان مساوات انسانی کے زبردست نقیب تھے۔ وہ جانتے تھے کہ سماجی استحکام کے لیے مساوات انسانی کا اُصول کس قدر اہم ہے۔ مزید برآں مغرب میں آزادی و جمہوریت کے افکار نے ترقی کے دروازے کھول دیے تھے۔ اُنھوں نے اسلام کے اُصول مساوات کی بڑے زوردار انداز میں وضاحت کی۔ اُنھوں نے ایک جگہ فرمایا کہ:

جن مذاہب میں کوئی خاص رعایت غلاموں کے ساتھ نہیں کی گئی وہ تمام دنیا میں غلامی اور بردہ فروشی کا انسداد کرتی پھرتی ہیں اور مسلمان جن کے مذہب نے تمام دنیا کے مذاہب سے بڑھ کر

غلاموں کی حمایت کی اور سچ پوچھیے تو غلامی کو گویا معدوم کر دیا۔ وہی تمام دنیا میں بردہ فروشی کے ناجائز اور ناشائستہ رواج کی وجہ سے سب سے زیادہ بدنام ہیں اور انھیں ہی کے مذاہب پر یہ الزام لگایا جاتا ہے کہ وہ بنی نوعِ انسان کا دشمن اور ظلم و بے رحمی کا سرچشمہ ہے۔[۲۱]

انیسویں اور بیسویں صدی میں سائنسی علوم میں جو ترقی ہوئی ہے اس سے پیشتر اس کی نظیر نہیں ملتی۔ اس دور میں عمرانی مسائل کے حل کے لیے سماج کے سائنسی مطالعے کی اہمیت پر بہت زور دیا گیا ہے۔ مختلف معاشروں اور اقوام کی روایات، تاریخ اور مسائل مختلف ہوتے ہیں۔ علامہ اقبال سماج کی اہمیت و ماہیت اور اُس کی نامیاتی حیثیت کا نہایت ہی گہرا شعور رکھتے تھے۔ وہ فرماتے ہیں:

علم الحیات کی حالیہ تحقیق نے اس بات پر روشنی ڈالی ہے کہ فرد کی ہستی محض تجریدی سی ہے یعنی اُس گروہ کی زندگی میں کہ جس سے فرد تعلق رکھتا ہے۔ وہ ایک گزرتے لمحے کی مانند ہے۔ اس کے خیالات، اس کی خواہشات، اس کے اطوارِ زندگی، اُس کے جملہ قوائے ذہنی و جسمانی اور یہاں تک کہ شب و روز کہ جن میں وہ زندگی گزارتا ہے سب کچھ جماعت کی ضروریات کے ساتھ کہ جس کی مشترکہ زندگی کا وہ ایک جزوی مظہر ہے، گہرا تعلق رکھتے ہیں۔ معاشرے کے مفادات بنیادی طور پر فرد کے مفادات سے بالکل مختلف ہیں حتّٰی کہ برعکس بھی اور فرد کی معاشرے کی طرف سے سپرد کردہ کسی خاص کام سے متعلق کارکردگی کی حیثیت سے ایک غیر شعوری سرگرمی سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔ معاشرہ اپنی ہیئت ترکیبی کے اعتبار سے افراد کی زندگی سے بالکل علیحدہ زندگی رکھتا ہے اور جس طرح ایک نامیاتی جسم خرابی کی صورت میں کبھی کبھی غیر شعوری طور پر اپنے ہی اندر سے اپنی کسی قوت کو بروئے کار لاتے ہوئے صحت مند ہو جاتا ہے۔ اسی طرح معاشرتی اعضا بھی جب کبھی تباہ کن قوتوں کے مخالف اثرات کی وجہ سے بدحال اور بحران زدہ ہوں تو ہو سکتا ہے کہ اس بدحال اور بحران زدہ معاشرے میں کسی متاثر کن شخصیت کا ظہور ہو جائے، کسی نئے تخیل کی آمد یا مذہبی اصلاح کی کوئی تحریک رونما ہو سکتی ہے جس کے ذریعے وہ اپنی مخفی قوتِ حیات کو مجتمع کر لے۔ اس طرح وہ معاشرہ مضر و مخالف قوتوں کو زیر کرتا ہوا اور اپنے نظامِ اعضا کو کسی بھی شکستگی سے محفوظ کرتے ہوئے اپنی عضوی وحدت کا اہتمام کر لیتا ہے۔ اگرچہ معاشرے کی ذہنیت کا دھارا افراد کے اذہان میں سے ہو کر بہتا ہے لیکن پھر بھی معاشرے میں آگہی، ارادہ اور اپنے متعلق سوجھ بوجھ موجود رہتی ہے۔ رائے عامہ اور قومی فطانت جیسے تاثرات یا جرمنوں کے بقول روحِ عصر جیسے جملے وغیرہ سب معاشرتی نفسیات کی

اس اہم حقیقت کی مبہم شناختیں ہیں۔ ہجوم، اجتماع، تنظیم، فرقہ اور مجلسِ مشاورت یہ سب وہ مختلف ذرائع ہیں جن کی مدد سے معاشرہ اپنی خود آگہی کو منظم و محفوظ کرتا ہے۔.............. یہ بات بہر حال واضح ہے کہ معاشرہ اپنی ایک علیحدہ زندگی رکھتا ہے۔ یہ خیال قطعاً غلط ہے کہ معاشرہ صرف افراد ہی کے مجموعے کا نام ہے۔ اس لیے معاشرتی اور سیاسی اصلاح کے وہ تمام منصوبے جو اس خیال پر مبنی ہوں محتاط نظر ثانی کے محتاج ہیں۔ دراصل معاشرہ اپنے موجودہ افراد کی جماعت سے بڑھ کر کوئی شے ہے۔ اس کی ہیئت بے حدود ہے کیونکہ اس میں تو وہ نسلیں بھی شامل ہیں کہ جنھیں ابھی پیدا ہونا ہے اور جو ابھی معاشری حد نظر سے پرے ہیں۔ اور یہ کہ جنھیں زندہ جماعت کا ایک بہت ہی اہم حصہ تصور کرنا چاہیے۔[۴۲]

علامہ اقبال بیسویں صدی کے واحد مسلم مفکر ہیں، جنھوں نے معروضی طریق سے تاریخ کی روشنی میں مسلم سماج کے خصائص معلوم کرنے کی کوشش کی ہے اور مسلمانوں کے عمرانی مسائل کا جدید عمرانیات کی روشنی میں تجزیہ کرتے ہوئے اُن کے حل کی راہ دکھائی ہے۔ آئندہ ابواب میں اس کا جائزہ لیا جائے گا کہ مسلمانوں کے عمرانی مسائل کیا ہیں اور اُن کے حل کے لیے اقبال کا ذہن روایتِ تصوف سے کیوں اور کس قدر مختلف ہے۔

حوالہ جات

۱- آر۔ کے۔ نارائن، مہابھارت (مترجم: نعیم احسن)، نگارشات، لاہور ۲۰۰۲ء، ص ۱۱تا۱۳

2- Ernest Barker, *Greek Political Theory* , Plato and His Predecessors (1925), p176.

3- George H. Sabine, *A History of Political Theory* , HARRAP Oxford 1964, p 165.

۴- پرانا اور نیا عہد نامہ (نیا عہد نامہ)، پاکستان بائبل سوسائٹی لاہور، 1993ء، (گلتیوں کے نام پولس رسول کا خط)، ص ۱۸۱۔

۵- ایضاً، متی انجیل ب ۲۲، ص ۲۶۔

6- George H Sabine, *A History of Political Theory* , p.188

۷- ایضاً، ص ۱۸۹۔

۸- القرآن (الانعام ۶، آیت ۱۶۷)۔

9- Allama Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, p.101.

۱۰- القرآن، النساء۴، آیت ۲۸۔
۱۱- ایضاً، یونس۱۰، آیت ۱۲۔
۱۲- ایضاً، ہود۱۱، آیات ۹تا ۱۱۔
۱۳- ایضاً، ابراہیم۱۴، آیات ۳۳تا ۳۴۔
۱۴- ایضاً، بنی اسرائیل۱۷، آیت ۱۱۔
۱۵- ایضاً، بنی اسرائیل۱۷، آیت ۷۰۔
۱۶- ایضاً، بنی اسرائیل۱۷، آیت ۸۳تا ۸۴۔
۱۷- ایضاً، بنی اسرائیل۱۷، آیت ۱۰۰
۱۸- ایضاً، الکہف۱۸، آیت ۵۴۔
۱۹- ایضاً، ق۵۰، آیت ۱۶۔
۲۰- ایضاً، النجم۵۳، آیات ۳۹تا ۴۰
۲۱- ایضاً، الرحمٰن۵۵، آیات ۳تا ۴۔
۲۲- ایضاً، القیامۃ۷۵، آیات ۱۳تا ۱۵۔
۲۳- ایضاً، البلد۹۰، آیت ۴۔
۲۴- ایضاً، التین۹۵، آیات ۴تا ۶۔
۲۵- ایضاً، العلق۹۶، آیات ۱تا ۵۔
۲۶- ایضاً، العادیات۱۰۰، آیات ۶تا ۸۔
۲۷- ایضاً، العصر۱۰۳، آیات ۱تا ۳۔
۲۸- ایضاً، البقرۃ۲، آیت ۲۷۔
۲۹- صحیح بخاری، باب (من بسط فی الرزق بصلۃ الرحم)
۳۰- القرآن، التوبۃ۹، آیات ۹۷تا ۹۹۔
۳۱- ایضاً، الفتح۴۸، آیت ۱۱۔
۳۲- ایضاً، الروم۳۰، آیت ۳۲۔
۳۳- ایضاً، القیامۃ۷۵، آیت ۳۶۔
۳۴- امام احمد بن حنبل، مسند امام احمد، دارالمعارف مصر، ۱۹۵۳ء۔
۳۵- القرآن، یٰسین۳۶، آیات ۳۷تا ۴۰۔
۳۶- ایضاً، الرعد۱۳، آیت ۱۱۔
۳۷- ایضاً، الانفال۸، آیت ۵۳۔

۳۸- ایضاً، ال عمران ۳، آیات ۱۳۷ تا ۱۳۸۔
۳۹- ایضاً، الانعام ۶، آیت ۱۶۶۔
۴۰- ایضاً، الاعراف ۷، آیت ۱۰۰۔
۴۱- ایضاً، الانبیاء ۲۱، آیت ۱۰۵۔
۴۲- ال عمران ۳، آیت ۱۴۰۔
۴۳- ایضاً، ابراہیم ۱۴، آیت ۵۔
44- Muhammad Iqbal Allama, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, p. 101
۴۵- احمد حسن زیات، تاریخ ادب عربی، شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور ۱۹۶۱ء، ص ۵۶۱۔
۴۶- عبدالرحمٰن ابن خلدون، مقدمہ ابن خلدون، نفیس اکیڈیمی کراچی ۱۹۸۶ء، ص ۱۵۹۔
۴۷- ایضاً، ص ۱۶۷۔
۴۸- ایضاً، ص ۱۹۷ تا ۱۹۸
۴۹- القرآن، الزخرف ۴۳، آیت ۳۲۔
۵۰- طبرانی، معجم الکبیر، باب (کتاب الزہد)۔
۵۱- القرآن، ال عمران ۳، آیت ۳۱۔
۵۲- یوسف سلیم چشتی، تاریخ تصوف، ص ۱۵۷ تا ۱۶۴۔
۵۳- ایضاً، ص ۵۱۳۔
۵۴- ایضاً، ص ۵۱۴۔
۵۵- القرآن، سورۃ لقمان ۳۱، آیت ۲۸۔
۵۶- امام غزالی، احیاء علوم الدین (جلد اول)، (مترجم- مولانا ندیم الواجدی) دارالاشاعت کراچی، ص ۵۰۔
57- Dr. M. Basharat Ali, *Muslim: The First Sociologists*, Maktab-i-Milliya, Lahore, 1961, p.24.
58- Lawrenson, Diana and Alan Swinge Wood, *Sociology of Literature*, Granada Publishing Ltd. London 1972, p 11,12.
۵۹- ہنیک، ار فریک ڈبلیو، مبادی عمرانیات، (مترجم: ڈاکٹر سید عابد حسین)، جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن، ۱۹۳۲ء، ص ۲۰۱۔
۶۰- پروفیسر رشید احمد، مسلمانوں کے سیاسی افکار، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور، ص ۲۸۹۔
۶۱- ایضاً، ص ۳۳۹۔
۶۲- علامہ محمد اقبال، ملت اسلامیہ، ایک عمرانی مطالعہ (مترجم: شاہد اقبال کامران)، جاوید پبلشرز، فیصل آباد ۱۹۸۹ء، ص ۱۸ تا ۳۰۔

باب سوم

مسلم سماج اور عمرانی مسائل

علامہ محمد اقبال کا خیال ہے کہ پیغمبر اسلام حضرت محمد ﷺ کی بعثت اُس وقت ہوئی جب قافلۂ انسانیت ذہنی لحاظ سے سائنسی دور میں داخل ہونے کے لیے تیار تھا۔ اُن سے پیشتر انسان اپنے ارتقا کے اُس دور میں تھا جہاں وہ استدلال سے زیادہ جذبات اور جبلتوں سے کام لیتا تھا۔ اُس کے ایمان اور عمل کی بنیاد انبیاء کی تعلیمات تھیں یا اساطیر تھے۔ لیکن اب انسان ذہنی طور پر بلوغ کے اُس مقام تک پہنچ چکا تھا کہ اُس پر نبوت کا دروازہ بند کر دیا جاتا اور استقرائی عقل کا در کھول دیا جاتا تا کہ وہ نبوت کی حتمی اور آخری رہنمائی کی روشنی میں اپنے اجتہاد سے سماجی زندگی کے نئے تقاضوں سے عہدہ برآ ہو کر استقرائی دانش سے تسخیر فطرت کے ذریعے طاقت و توانائی حاصل کر کے نیابتِ الٰہیہ کی ذمہ داریاں نبھاتا۔ گویا پیغمبر اسلام قدیم اور جدید دنیا کے سنگم پر کھڑے نظر آتے ہیں۔ اِس لیے قرآن حکیم ایک طرف ماضی کی روایات کا تسلسل اور دوسری طرف جدید سائنسی حقائق کا داعی ہے۔ علامہ اقبال کا فصیح اظہار ان الفاظ میں ڈھلتا ہے:

> The Prophet of Islam seems to stand between an ancient and the Modern World. In so far as the source of his revelation is concerned he belongs to the ancient world; In so far as the spirit of his revelation is concerned he belongs to the Modern World. In him life discovers other sources of knowledge suitable to its new direction.[1]

قرآن حکیم نے کسی نئے دین کی دعوت نہیں دی بلکہ انبیاے سابقین کی تعلیم کو آگے بڑھایا۔ قرآن حکیم نے وضاحت کی کہ تمام انبیاء توحید کی دعوت دیتے تھے۔ قرآن حکیم نے تفصیل سے بیان کیا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اللہ کے اطاعت گزار تھے۔ اور انھوں نے اپنی اولاد کو بھی اللہ کا اطاعت گزار یعنی مسلم رہنے کی تلقین کی۔ تمام انبیاء نے ایک ہی تعلیم دی۔ جس کی اساس توحید و رسالت اور آخرت پر یقین اور دیانت و صداقت اور عدل اجتماعی کے اعلیٰ

اخلاقی اُصولوں پر تھی۔ حضرت محمدﷺ نے ماضی کی اطاعت گزاری کی روایت کو آگے بڑھایا اور پایۂ تکمیل تک پہنچایا۔ قرآن حکیم نے حضرت محمدﷺ کے منصب رسالت کو ماضی کی روایت کا تسلسل قرار دیا۔ ارشاد فرمایا گیا:

وَ مَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ .... ؁

اور نہیں محمدﷺ مگر رسول اُن سے پہلے بھی کئی رسول ہو گزرے ہیں.........

ایک اور جگہ پر قرآنی تعلیمات کو ماضی کی تعلیمات سے منسلک کرنے کے انداز میں فرمایا گیا:

اِنَّ هٰذَا لَفِی الصُّحُفِ الْاُوْلٰی ۝ صُحُفِ اِبْرٰهِیْمَ وَ مُوْسٰی ۝ ؁

یہی بات پہلے صحیفوں میں لکھی ہوئی ہے، ابراہیم اور موسیٰ کے صحائف میں۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ اسلام، انبیا سابقین کے تصورِ توحید، تصورِ آخرت اور آفاقی اخلاقی اقدار کو جدید تناظر میں پیش کرتا ہے۔ یہ کتاب انسانی اقدار کی کتاب ہے۔ قرآن حکیم میں نیکی کے لیے عربی کا لفظ "معروف" استعمال کیا گیا ہے اور بُرائی کے لیے "منکر"۔ "معروف" اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ معاشرے میں اچھی اقدار جانی پہچانی یعنی معروف ہوتی ہیں اور انسانوں کا اجتماعی شعور اُن کی صداقت سے واقف ہوتا ہے۔ معاشرے میں جن باتوں سے نفرت کی جاتی ہے، جن اعمال کو ناپسندیدہ سمجھا جاتا ہے، اُن کو قرآن حکیم "منکر" سے تعبیر کرتا ہے۔ "منکر" کا لفظ استعمال کر کے اس طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ برائیوں سے انسان کی فطرت انکار کرتی ہے اور انسان کی فطرت سلیمہ ہمیشہ صراط مستقیم پر چلنا چاہتی ہے۔ کوئی انسان یا معاشرہ کبھی نہیں چاہتا کہ ظلم وستم، ناانصافی، جھوٹ، لوٹ کھسوٹ اور بد دیانتی کو آفاقی اُصول مان کر اس پر عمل کیا جائے۔ یہ الگ بات ہے کہ فرد کسی لالچ یا دباؤ میں آ کر اپنے ضمیر کے خلاف عمل کرتا ہے یا معاشرے میں جاہل افکار اور بدکردار لوگوں کے غالب آ جانے سے اچھی اقدار مغلوب اور متروک ہو جاتی ہیں۔ اس انداز نظر سے دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اسلام انسانی فطرت سلیمہ کے مطابق سماج میں تبدیلی لانا چاہتا ہے، ایسے سماج کی تعمیر کرنا چاہتا ہے جس کا اپنا ایک تشخص ہو اور جس میں معروف غالب ہو۔

اسلام محض چند مابعد الطبیعیاتی معتقدات کا نام نہیں بلکہ وہ انفرادی اور اجتماعی سطح پر انسانی سیرت و کردار کا ایک اُسلوب تجویز کرتا ہے۔ اسلام نے جہاں فرد کو اختیارِ عمل دیا اور انفرادی

جواب دہی کا ذمہ دار ٹھہرایا ہے وہاں فرد کو معاشرے اور جماعت کے ساتھ مربوط رہنے اور معاشرتی نظم وضبط کا پابند بھی کیا ہے۔ اسلامی سماج کی اساس چند اصولوں پر ہے:

پہلا اصول یہ ہے کہ تمام بنی نوع انسان کی اصل ایک ہے۔ کسی فرد کو دوسرے فرد پر رنگ ونسل، علاقہ وزبان کی وجہ سے کوئی برتری حاصل نہیں ہے، تمام انسان برابر ہیں۔ ہر ایک کے حقوق وفرائض یکساں ہیں ہر ایک قابل احترام ہے۔ پیدائشی طور پر نہ کوئی فرد اور نہ ہی کوئی خاص سماجی طبقہ حاکم ہے اور نہ ہی کوئی محکوم ہے، سماج میں ہر ایک کا مقام برابر ہے۔ انسان کی فضیلت اور تکریم کا اصل معیار اُس کا حسن عمل ہے۔ جو فرد معاشرے میں مثبت کردار ادا کرتا ہے، اپنے ابنائے جنس کے حقوق کا پاس کرتا ہے اور خدمت خلق کے عمل میں سرگرم رہتا ہے، وہی فرد اللہ کے نزدیک مکرم ہے اور سماج میں عزت واحترام کا حق دار ہے۔ اسلام نے بنی نوع انسان کی وحدت اور مساویت کا تصور عطا دیا ہے۔ یہ تصور مستقل اور دائمی ہے۔ کسی زمانے میں بھی اس میں کسی بھی ترمیم یا تبدیلی کی گنجائش نہیں ہے۔

دوسرا اصول یہ ہے کہ تمام مسلمان ایک دوسرے کے بھائی ہیں۔ وہ آپس میں مل جل کر رہتے ہیں۔ ایک دوسرے کا احترام کرتے ہیں۔ ایک دوسرے سے محبت کرتے ہیں۔ ہمیشہ ایک دوسرے کی خیر خواہی کرتے ہیں۔ اپنے اختلافات بھائی چارے کی فضا میں باہمی افہام و تفہیم سے طے کرتے ہیں۔ ایک دوسرے کی ضروریات کا خیال رکھتے ہیں۔ اپنے بھائیوں پر ایثار کرتے ہیں۔ ایک دوسرے کے دکھ، درد اور خوشی کی تقریبات میں شامل ہوتے ہیں۔ اہل اسلام میں سب سے بڑا اور توانا رشتہ اسلام کا ہی رشتہ ہے۔ قرآن حکیم نے اس رشتے کی بنیاد پر مسلمانوں میں اتحاد واتفاق کو نعمت خداوندی کہا ہے۔ اس اخوت کو اللہ کی رسی سے تعبیر کیا گیا ہے اور اس کو مضبوطی سے تھامے رکھنے کی تاکید کی گئی ہے۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقٰتِهٖ وَ لَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَ اَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ○ وَ اعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّ لَا تَفَرَّقُوْا وَ اذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ اِذْ كُنْتُمْ اَعْدَآءً فَاَلَّفَ بَيْنَ قُلُوْبِكُمْ فَاَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهٖۤ اِخْوَانًا وَ كُنْتُمْ عَلٰى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَاَنْقَذَكُمْ مِّنْهَا كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ○

اے ایمان والو اللہ سے ڈرتے رہو جیسا کہ اس سے ڈرنے کا حق ہے اور نہ مرنا مگر کہ تم مسلمان ہو اور سب مل کر اللہ کی رسی کو مضبوط پکڑے رہو اور الگ الگ نہ ہو اور اپنے اوپر اللہ

کے اُس احسان کو یاد کرو جب تم ایک دوسرے کے دشمن تھے تو اُس نے تمھارے دلوں میں الفت ڈال دی اور تم اُس کے فضل سے بھائی بھائی ہو گئے۔ تم آگ کے ایک گڑھے کے کنارے پر تھے تو اللہ نے تم کو اس سے بچا لیا۔ اس طرح اللہ تمھارے لیے اپنی آیتیں کھول کھول کر بیان کرتا ہے تاکہ تم ہدایت پاؤ۔

اگر مسلمانوں میں اختلافات پیدا ہو جائیں اور اُن کے باہمی تعلقات بگڑ جائیں تو قرآن حکیم اُن کو صلح کرنے کا حکم دیتا ہے تاکہ اُن پر اللہ کی رحمت ہو۔ ارشاد ہوتا ہے:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝

بے شک مومنین ایک دوسرے کے بھائی ہیں پس اپنے بھائیوں کے درمیان تعلقات کو درست کرو اور اللہ سے ڈرو تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔

اسلامی اخوت کی بنیاد پر مسلمانوں کی عالمی برادری قائم ہوتی ہے۔ پیغمبر اسلام حضرت محمد ﷺ نے اسلامی اخوت کی تفصیلات اور اس کے تقاضوں کو بکثرت بیان فرمایا ہے:

حضرت ابو ہریرہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ہر مسلمان پر دوسرے مسلمان کی جان، مال اور عزت حرام ہے۔[۹]

حضرت ابو سعید خدریؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہؐ نے فرمایا: "مسلمان، مسلمان کا بھائی ہے۔ وہ اس پر ظلم نہیں کرتا، اُس کا ساتھ نہیں چھوڑتا اور اُس کی تذلیل نہیں کرتا، ایک آدمی کے لیے یہی بہت ہے کہ وہ اپنے مسلمان بھائی کی تحقیر کرے۔"

اہلِ اسلام ایک دوسرے کا سہارا ہوتے ہیں اُن کا اتحاد ناقابلِ شکست ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مومن ایک دوسرے کے لیے ایک دیوار کی اینٹوں کی طرح ہوتے ہیں کہ ایک دوسرے سے تقویت پاتے ہیں۔[۵]

مومنین کے درمیان بھائی چارے کا تعلق اسلامی سماج کے استحکام کی ضمانت ہے۔ صحیح اسلامی معاشرہ مہذب معاشرہ ہوتا ہے جس میں تمام افراد ایک دوسرے کا احترام اور ایک دوسرے کے جذبات و احساسات کا لحاظ کرتے ہیں۔ ایک دوسرے کے خیر خواہ ہوتے ہیں اور ایک دوسرے کے بارے میں حسنِ ظن رکھتے ہیں اور کسی کی غیبت نہیں کرتے۔ قرآن حکیم میں ارشاد ہوتا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ

الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ۝ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ۝ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ۝[۵]

اے ایمان والو! کوئی قوم کسی قوم سے ٹھٹھا نہ کرے۔ شاید وہ لوگ اُن سے بہتر ہوں۔ اور نہ عورتیں دوسری عورتوں سے شاید وہ اُن سے اچھی ہوں اور ایک دوسرے کو عیب نہ لگاؤ اور نہ ایک دوسرے کا بُرا نام ڈالو۔ ایمان لانے کے بعد بُرا نام ڈالنا گناہ ہے اور جو توبہ نہ کرے تو یہی لوگ ظالم ہیں۔ اے ایمان والو! بہت زیادہ گمان کرنے سے بچتے رہو کہ بعض گمان گناہ ہوتے ہیں اور کسی کا بھید مت ٹٹولو اور کسی کو پیٹھ پیچھے بُرا مت کہو۔ کیا تم میں سے کسی کو یہ اچھا لگتا ہے کہ اپنے مرے ہوئے بھائی کا گوشت کھائے اس سے تو تم کو ضرور نفرت ہوگی۔ پس اللہ سے ڈرتے رہو بے شک اللہ توبہ قبول کرنے والا مہربان ہے۔ اے لوگو! ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا ہے اور تمھارے کنبے اور قبیلے بنائے تاکہ ایک دوسرے کی پہچان کرو اور اللہ کے نزدیک تم میں زیادہ عزت والا وہ ہے جو زیادہ پرہیزگار ہے۔ بے شک اللہ سب کچھ جاننے والا اور خبردار ہے۔

قرآن نے وحدت انسانیت اور احترام آدمیت پر مبنی جس سماجی دستور العمل کی طرف رہنمائی کی ہے وہ آفاقی نوعیت کا ہے۔ یہ نہ صرف مسلم معاشرے کے لیے اہم ہے بلکہ تمام انسانی معاشروں کے لیے مشعلِ راہ ہے۔ جس معاشرے میں یہ اوصاف پیدا ہو جائیں وہ معاشرہ مثالی بن جاتا ہے۔ اس سماجی منشور کا یہ تقاضا ہے کہ کوئی قوم دوسری قوم کے تمدن کو نشانۂ استہزا نہ بنائے کیونکہ اس طرح باہمی نفرت پیدا ہوتی ہے جو محاذ آرائی کو جنم دیتی ہے۔ اس سے دوسروں کی تحقیر کا پہلو بھی نکلتا ہے۔ اسلام نے اختلافِ تمدن کو حقیقت کے طور پر تسلیم کیا ہے۔ یہ قرآنی نص اس طرف اشارہ کرتی ہے کہ اسلام کھلا دین ہے اس میں مختلف تمدن سما سکتے ہیں۔ ہر خطے، ہر ملک اور مختلف قبائل سے تعلق رکھنے والے مسلمان اپنے اپنے کھانے پینے اور رہنے سہنے کے طریقے، لباس کے انداز، غم کے مواقع پر رسوم اور خوشی کی تقریبات کے مختلف انداز کو قائم رکھ سکتے ہیں بشرطیکہ وہ روحِ اسلام کے منافی نہ ہوں۔

اسلامی سماج کے تصورِ مساوات نے عالمی تاریخ پر گہرے اثرات مرتب کیے ہیں۔ اسلام نے سماجی اونچ نیچ اور ذات پات کے جاہلانہ تصورات کا خاتمہ کر دیا جبکہ اُس دور میں دنیا کی تمام اقوام میں رنگ و نسل کے امتیازات موجود تھے، زر و سیم معیارِ عزت تھے، رنگ و نسل کا تفاخر موجود تھا، کئی علاقوں اور کئی اقوام میں غلاموں اور کنیزوں کا رواج تھا۔ اسلام نے غلاموں اور کنیزوں کو آزاد کرنے کی ترغیب دی جبکہ اُس دور میں کئی تمدنوں میں اس ادارے کو ختم کرنے کا کوئی سوچ بھی نہیں سکتا تھا۔ یونانیوں نے اس ادارے کے قیام کو عین انصاف قرار دیا اور اس کو برقرار رکھنا قانوناً لازم قرار دیا تھا۔ ہندو تہذیب میں ذات پات کی تقسیم کو فطری تقسیم قرار دیا گیا تھا اور شودروں کے لیے الگ قوانین اور الگ سماجی معیار تھے۔ اسلام نے اس کے برعکس انسانی مساوات کا تصور دیا اور غلامی کے ادارے کی حوصلہ شکنی کی اور غلام آزاد کرنے کو بہت بڑی نیکی قرار دیا۔ دوسری طرف تاریخِ عالم پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یورپ اور امریکہ میں سترھویں صدی اور اٹھارویں صدی تک غلاموں کی خرید و فروخت اور اُن کے ساتھ غیر انسانی سلوک روا رکھنے کا عام دستور تھا۔ اسلام نے اگرچہ یک قلم اس ادارے کو ختم نہیں کیا تھا لیکن آہستہ آہستہ اسلامی معاشرہ اس کے خاتمے کی طرف بڑھ رہا تھا۔ یہاں اس بات کا ذکر ضروری ہے کہ مسلم سماج میں غلامی کے ادارے کی موجودگی کے دور میں بھی غلاموں کے ساتھ انسانی سلوک روا رکھنے کا حکم تھا۔ اولاً: غلاموں کو آزاد کرنے کی ترغیب دی گئی۔ اگر غلاموں کو آزاد نہ کیا جائے تو اس صورت میں واشگاف طور پر ارشاد کیا گیا کہ جو کچھ تم خود کھاتے اور پہنتے ہو اپنے غلاموں کو بھی وہی کھلاؤ اور پہناؤ۔ اگر بنظرِ غائر دیکھا جائے تو اسلامی معاشرے میں غلاموں کو جو مقام و مرتبہ حاصل تھا وہ کسی طرح بھی عام مسلمانوں سے کم نہ تھا۔ وہ محافل میں عام مسلمانوں کے ساتھ جگہ پاتے تھے، نماز کی صفوں میں آزاد مسلمانوں کے برابر کھڑے ہوتے تھے، کھانے پینے کی تقریبات میں کوئی امتیاز نہیں برتا جاتا تھا۔ خلیفۂ وقت حضرت عمرؓ، بلال حبشیؓ کو "یا سیدی" کہہ کر پکارتے تھے۔ محفلِ رسول کریم ﷺ میں سلمان فارسیؓ، زید بن ثابتؓ اور مصعبؓ بن عمیر کو کسی دوسرے صحابی سے کم مرتبہ حاصل نہ تھا۔ تمام مومنین سماجی لحاظ سے برابر تھے۔ تاریخ بتاتی ہے کہ کئی غلام، مسلم سوسائٹی میں اہم مناصب پر فائز رہے ہیں۔ اُن کی آراء کو قدر و منزلت سے دیکھا جاتا تھا۔ کوئی شخص اُن کے ساتھ تحقیر آمیز سلوک نہیں کر سکتا تھا۔ کوئی شخص اور کوئی قبیلہ امتیازی سلوک روا نہیں رکھ سکتا تھا۔ مسلمانوں کی تاریخ میں کئی با صلاحیت

غلاموں نے یہاں تک ترقی کی کہ وہ منصب سلطانی پر فائز ہوئے۔ اس سلسلے میں مصر کے مملوکوں اور ہندوستان کے سلاطین کی مثالیں موجود ہیں۔

عہد رسالت اور خلفائے راشدین کے عہد میں اسلامی معاشرہ کامل سماجی مساوات کا نمونہ تھا اور اُصول مساوات کے نفاذ میں کسی قسم کا تسامح برداشت نہیں کیا جاتا تھا۔ اس سلسلے میں جاہلیت کا اگر کوئی اثر اُبھرتا ہوا محسوس ہوتا تو اس کو سختی سے کچل دیا جاتا۔ دورِ فاروقیؓ کا ایک واقعہ اس سماجی حالت کی عکاسی کرتا ہے جس کو ایک غیر مسلم اسکالر نے بھی نقل کیا ہے:

"ایام حج میں غسان کا شہزادہ جبالہ جب طواف کعبہ کر رہا تھا تو اس کے چغہ کا نچلا حصہ ایک بدوی کے پاؤں کے نیچے آ گیا۔ جبالہ نے اُس بدوی کے چہرے پر ایک مکا رسید کیا۔ بدوی نے خلیفہ وقت حضرت عمرؓ سے شکایت کی۔ اُنھوں نے جبالہ کو طلب کیا اور حکم دیا کہ وہ بدوی کو اپنے چہرے پر مکا رسید کرنے دے۔ جبالہ اس پر حیرت زدہ ہو گیا اور کہنے لگا: "یہ کیسے ہو سکتا ہے؟ جبکہ میں شہزادہ ہوں اور وہ ایک عام آدمی ہے۔" حضرت عمرؓ نے کہا: "کہ اسلام نے تم دونوں کو برابر کر دیا ہے اور تمھیں اس پر کوئی برتری حاصل نہیں ہو سکتی۔ سوائے تقویٰ اور اچھے اعمال کے۔ جبالہ نے کہا کہ میں نے سوچا تھا کہ اسلام نے میرا مقام اور وجہ دورِ جاہلیت کے میرے مرتبے سے بھی بڑھا دیا ہوگا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ تم اس خیال موہوم سے چھٹکارا حاصل کرو۔"

اسلامی معاشرے میں سماجی طبقات (The grades of society) کا کوئی تصور نہیں ہے اس لیے اوائل اسلام میں تمام مسلمان بلا تفریق و امتیاز اکٹھے زندگی بسر کرتے تھے۔ نہ صرف مسجدوں میں بلکہ بازاروں اور سماجی محفلوں میں بھی وہ بھائیوں کی طرح ایک دوسرے سے برابری کی بنیاد پر ملتے تھے، بے تکلفانہ گفتگو کرتے تھے، مل کر کھانا کھاتے تھے اور اولی الامر اور عام لوگ ایک دوسرے سے برابری کی بنیاد پر تبادلہ خیال کرتے تھے۔

اسلام کے سماجی تصورات میں مرد و زن کا مساوی مقام ہے اور ان کے برابر حقوق ہیں۔ مرد اور عورت دونوں کے لیے فضیلت کا معیار اُن کے عمل کو قرار دیا گیا ہے۔ جاہلیت کی شاعری میں ایسے اشعار ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل عرب میں سے کچھ لوگ اپنی بیٹیوں کو اس لیے زندہ درگور کر دیتے تھے کہ وہ کہیں جنگ میں دشمنوں کے ہاتھ نہ لگ جائیں۔ مزید برآں قرآن اس طرف بھی اشارہ کرتا ہے کہ کچھ لوگ بھوک اور فاقے کے ڈر کی وجہ سے بھی

لڑکیوں کو زندہ درگور کر دیتے تھے۔ بہرحال عربی معاشرے میں لڑکی کے پیدا ہونے پر کوئی خوشی نہیں منائی جاتی تھی بلکہ خفت محسوس کی جاتی تھی۔ قرآن حکیم اُن کی جذباتی کیفیت کو اس طرح بیان کرتا ہے:

وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ۝ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ۚ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ ۗ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ۝

اور جب اُن میں سے کسی کو بیٹی کی خبر ملتی تو اُس کا منہ سیاہ پڑ جاتا ہے اور وہ غم ناک ہو جاتا ہے اور وہ اس خبر کی برائی کے مارے لوگوں سے چھپتا پھرتا ہے کہ آیا ذلت قبول کر کے لڑکی کو زندہ رہنے دے یا اُسے مٹی میں گاڑ دے۔ دیکھو جو فیصلہ یہ کرتے ہیں بہت بُرا ہے۔

اسلام نے لڑکیوں کو زندہ درگور کرنے کی برائی کو ختم کیا۔ قرآن نے تنبیہ کی کہ:

وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ ۝ بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ ۝

اور جب اُس لڑکی سے جو زندہ دفن کر دی گئی تھی پوچھا جائے گا کہ وہ کس گناہ پر ماری گئی۔

اسلام نے اس شرمناک برائی کو ختم کیا اور لڑکی کو گھر کے لیے باعثِ رحمت قرار دیا۔ لڑکے اور لڑکی میں بحیثیت انسان کوئی فرق اور امتیاز روا نہیں رکھا۔ اسلام نے نہ صرف عورت کو بحیثیت بیٹی، ماں اور بیوی عزت و تعظیم دی ہے بلکہ بحیثیت انسان بھی اُس کی عزت و توقیر کرنے کی تلقین کی ہے۔ اسلام نے شادی کے لیے مرد اور عورت دونوں کی رضامندی کو لازمی قرار دیا ہے۔ حضرت محمد ﷺ فرمایا کرتے تھے کہ نکاح سے پہلے فریقین کو چاہیے کہ ایک دوسرے کو دیکھ لیں اور ایک دوسرے کو اپنی پسند و رضا کے ساتھ قبول کرنا چاہیے۔ شادی کے سلسلے میں فریقین کی باہمی رضامندی اُس دور میں آزادیٔ رائے، احترامِ انسانیت اور روشن خیالی کی طرف ایک اہم قدم تھا۔

اسلام مرد اور عورت کے دائرہ ہائے کار کے لیے کسی خاص تقسیم کا پابند نہیں کرتا۔ اسلام اس سلسلے میں رائج سماجی رواج کو برقرار رکھتا ہے۔ اس بارے میں نہ کوئی قرآنی نص یا اشارۃ النص ہے اور نہ ہی کوئی حدیث ہے جس کی رو سے عورت پر یہ لازم ہو کہ وہ امورِ خانہ داری کو سرانجام دے اور مرد گھر سے باہر کے شعبوں میں کام کرے۔ وقت اور سماج کی ضروریات اس بات کا تعین کرتی ہیں کہ کن شعبوں میں مرد کو کام کرنا چاہیے اور کن شعبوں میں عورت کو کام کرنا چاہیے۔ سوسائٹی میں دونوں کے کام کی تقسیم کے بارے میں کوئی اسلامی قدغن نہیں ہے۔ ماضی

میں عورت زیادہ تر گھریلو کام، امور خانہ داری سرانجام دیتی تھی، مرد کھیتوں اور منڈیوں میں کام کرتا تھا لیکن دورِ حاضر میں عورت بھی مرد کے دوش بدوش گھر کی چار دیواری سے باہر کئی اہم فرائض سرانجام دیتی ہے۔ اسلامی نقطۂ نظر سے کسی پیشے سے منسلک ہونے اور گھر سے باہر کوئی بھی اہم ذمہ داری سرانجام دینے میں عورت آزاد ہے۔

معاشی شعبے میں اسلام نے کسبِ حلال اور انفاق فی سبیل اللہ کے اُصولوں پر عمل کرنا لازم قرار دیا ہے۔ ان دو اُصولوں کی وجہ سے ایک ایسا معاشی سماج معرض وجود میں آتا ہے جہاں افراد کے معیارِ زندگی میں زیادہ تفاوت نہیں ہوتا۔ منصفانہ معاشی نظام کی وجہ سے معاشرے میں امیر ترین اور غریب ترین طبقات پیدا نہیں ہوتے بلکہ درمیانہ طبقے کی اکثریت ہوتی ہے اور ایسا سماج معرض وجود میں آتا ہے جہاں افراد ایک دوسرے کی معاشی ضروریات کا خیال رکھتے ہیں۔ وہ مندرجہ ذیل قرآنی آیت کی جیتی جاگتی تفسیر بن جاتے ہیں:

وَ يَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ .... ؀ [۳]

لوگ آپ (رسول اللہ ؐ) سے پوچھتے ہیں کہ وہ کیا خرچ کریں۔ اُن سے کہہ دیجیے کہ جو بھی ضرورت سے زائد ہو (اُسے خرچ کرو)

اسلام اپنے پیروکاروں سے کہتا ہے کہ وہ شخص مومن نہیں ہو سکتا جو خود پیٹ بھر کر کھائے اور اُس کا پڑوسی بھوکا رہے۔ قرآن حکیم مومنین کی یہ شان بیان کرتا ہے:

...... وَيُؤْثِرُوْنَ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ .... ؀ [۴]

...... اور وہ دوسروں کے لیے ایثار کرتے ہیں چاہے اُن کو خود فاقہ ہی کرنا پڑے........

عہدِ رسالت ؐ کا مسلم سماج مثالی تھا وہ سماج کھانے پینے، لباس اور طرزِ معاشرت میں ایک سادہ عربی معاشرے کے مشابہ تھا لیکن اسلام کے ارکان (توحید و رسالت، نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج) اور سماجی مساوات، معاشی انصاف اور اعلیٰ اخلاقی اقدار کی وجہ سے اس معاشرے کا ایک الگ تشخص تھا۔ یہ بڑا مستحکم، مطمئن اور پُر امن معاشرہ تھا۔ اس کے افراد خوف و غم سے آزاد تھے۔ اُن میں باہمی محبت و رواداری بدرجۂ اتم موجود تھی۔ اُن میں اعلیٰ درجے کا ڈسپلن اور جماعتی وفاداری تھی۔ وہ اپنے معاملات، باہمی مشاورت، افہام و تفہیم اور مفاہمت سے طے کرتے تھے۔ اگرچہ معاشرہ معاشی لحاظ سے اتنا خوشحال نہیں تھا لیکن معاشرے کے افراد میں باہمی تعاون اور ایک دوسرے کے لیے ایثار کے جذبات موجزن تھے۔ معاشرے کے تمام افرا

ایک دوسرے سے منسلک تھے۔ وہ سماجی بقا اور استحکام کے لیے مستعد رہتے تھے۔ اُن میں زندگی کی امنگیں اور آرزوئیں مچل رہی تھی اور وہ آگے بڑھنے کے جذبے سے سرشار تھے۔ اسلامی مقاصد کے لیے معاشرے کے افراد اتحاد وعمل، تنظیم اور مشارکت کے احساسات اور عمل سے سرشار تھے۔ کوئی شخص بھی محض اپنی ذات کے لیے زندگی بسر نہیں کرتا تھا۔ افراد میں باہمی مفاہمت اور یگانگت و ہم آہنگی پائی جاتی تھی۔ ابتدائی اسلامی معاشرے میں کئی معاشی مسائل تھے لیکن وہ سب کے مشترک مسائل تھے۔ اُس معاشرے میں معاشی ناہمواری نہیں تھی۔ لوگوں کا مجموعی لحاظ سے معاشی زندگی کا معیار پست تھا لیکن وہ معاشرہ عمرانی نقطۂ نظر سے ایک مستحکم اور مثالی معاشرہ تھا۔ غربت معاشی مسئلہ ہے جبکہ معاشی ناہمواری عمرانی مسئلہ ہے۔ عمرانیات، انسان اور انسان کے درمیان مفاہمت اور انسان کی معاشرے سے مطابقت کے موضوع سے بحث کرتی ہے۔ تاریخ کا بنظرِ غائر مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کئی ایسے معاشرے گزرے ہیں جہاں اگرچہ افلاس تھا لیکن اُن معاشروں کے لوگوں میں باہمی محبت و ارتباط، ایثار و رواداری اور سماجی قواعد و قوانین پر عمل درآمد کی خصوصیات موجود تھیں۔ معاشی ناہمواری عمرانی مسائل میں سے ایک اہم ترین مسئلہ ہے۔ معاشی ناہمواری والے سماج میں احساس محرومی، حسد و منافرت اور کئی اخلاقی خرابیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ جس معاشرے میں عمرانی مسائل پر توجہ نہ دی جائے وہ معاشرہ کمزور، کھوکھلا اور مضمحل ہو جاتا ہے اور آخرکار اپنے اندر اسبابِ تحلیل پیدا کر لیتا ہے۔

اسلامی معاشرے کو سب سے پہلا عمرانی مسئلہ اُس وقت درپیش ہوا جب جنابِ رسالت مآب حضرت محمد ﷺ کے وصال کے بعد کچھ مسلم قبائل نے ادائیگی زکوٰۃ سے انکار کر دیا اور تین افراد نے نبوت کا جھوٹا دعویٰ کر دیا تھا۔ اسلامی معاشرے کے تشخص اور اتحاد کے لیے یہ دو بڑے خطرے تھے۔ اسلام جس سرعت سے پھیلا تھا اور مسلمانوں کی حکومت کی حدود جس تیزی سے عہدِ رسالت میں ہی وسیع ہو گئی تھیں، تاریخ انسانی میں اس کی مثال نہیں ملتی۔ نبی کریم ﷺ کے بعد ان دو خطرات سے بچاؤ کے لیے اگر مسلم معاشرے کو دانش مندی اور عزمِ صمیم سے نہ سنبھالا جاتا تو اندیشہ تھا کہ دورِ جاہلیت واپس آ جاتا لیکن تاریخ بتاتی ہے کہ مسلم اکابرین کی حکمت و ہمت اور مسلم معاشرے کی اندرونی پختگی کی وجہ سے ان خطروں پر قابو پا لیا گیا اور توحید و رسالت اور ارکانِ اسلام کی اساس پر نہ صرف مسلم معاشرہ محفوظ و مستحکم رہا بلکہ اس کے پھیلاؤ

میں مزید اضافہ ہوتا گیا۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ اور اکابرین اسلام کے اقدامات سے امت مسلمہ کا تشخص محفوظ ہو گیا اور یہ امر مسلّمہ ہو گیا کہ مسلم سماج میں دراڑیں پیدا نہیں کی جا سکتیں۔ افرادِ اُمت کے اتحاد، تنظیم اور مضبوط و توانا قیادت کی بدولت مسلم فتوحات میں اضافہ ہوتا چلا گیا یہاں تک کہ قیصر و کسریٰ کی پرانی اور باا‌ثر تہذیبیں بھی مسلم سماج کے زیرِ اثر آ گئیں۔ ایران اور شام کے معاشروں میں اسلام کا پھیل جانا تاریخ کا حیرت ناک اور عظیم واقعہ ہے۔ ان دو عظیم سلطنتوں کے گر جانے سے ان علاقوں کے لوگ جوق در جوق اسلام میں داخل ہو گئے اور یوں تکثیری مسلم سماج معرضِ وجود میں آیا۔ ان لوگوں کے اسلام میں داخل ہونے کے مختلف اسباب تھے۔ کچھ لوگ تو نیک نیتی اور سچائی کے ساتھ اسلام میں داخل ہوئے تھے کیونکہ اسلامی عقائد کی سادگی اور مسلمانوں کے کردار کی پختگی اُن کے دلوں کو اپیل کرتی تھی۔ کچھ لوگ محض جزیہ سے بچنے کے لیے اسلام لے آئے تھے کیونکہ انھیں معلوم تھا کہ جو لوگ اپنے پرانے مذہب پر قائم رہیں گے اُن پر جزیہ لگا دیا جائے گا۔ جزیہ سے بچنے کی خاطر جو لوگ مسلمان ہو رہے تھے اُن کی ہولناک کثرت نے بعض گورنروں کو تشویش میں ڈال دیا تھا۔ چنانچہ حجاج بن یوسف کے عاملوں نے اُسے لکھا:

ان الخراج قد انکسر ، و ان اهل الذمة قد اسلموا و لحقوا بالامصار فاخذ الحجاج منهم الجزية مع اسلامهم و جعل قراء البصرة يبكون لما يرون[15]

خراج کا نظام ٹوٹ گیا ہے۔ ذمی لوگ مسلمان ہوتے جا رہے ہیں اور شہروں میں بستے جا رہے ہیں۔ اس پر حجاج نے ایسے لوگوں سے مسلمان ہو جانے کے باوجود جزیہ وصول کیا۔ اس (زیادتی) کو دیکھ کر بصرہ کے قاری صاحبان روتے تھے۔

یہ تاریخی حقیقت ہے کہ مفتوح اقوام میں سے اکثر لوگ اسلام میں داخل ہو گئے تھے مفتوح اقوام علمی لٹریچر میں باثروت تھیں۔ اُن کے پاس علوم مدون شکل میں موجود تھے۔ قومیں مدنیت اور حضارت کے لحاظ سے زیادہ ترقی یافتہ تھیں۔ عرب مسلمان فاتح ہونے کی حیثیت سے غالب عنصر کی حیثیت رکھتے تھے لیکن عرب مسلمانوں اور غیر عرب مسلمانوں کے اختلاط سے تکثیری مسلم معاشرے کی تشکیل ہو رہی تھی۔

چنانچہ ایرانی اور رومی محاورات کا عربی محاورات کے ساتھ امتزاج ہوا۔ ایرانی اور رومی قانون اُن احکام کے ساتھ امتزاج ہوا جو قرآن و سنت نے بیان کیے تھے۔ حکمتِ فارس اور فلسفۂ روم

کا عربی حکمت کے ساتھ امتزاج ہوا۔ ایرانی اور رومی انداز حکومت کا عربی اسلوب حکومت سے امتزاج ہوا۔ مختصر یہ کہ زندگی اور نظم سیاسی و اجتماعی کے تمام گوشے حتیٰ کہ طبائع معاشیہ بھی اس امتزاج سے بہت متاثر ہوئیں۔[۱۶]

عرب مسلمانوں کا ایک سادہ سماج تھا جو معاشی لحاظ سے زیادہ خوش حال نہیں تھا۔ وہ آزاد منش لوگ صحراؤں اور نخلستانوں میں کئی صدیوں سے زندگی گزار رہے تھے۔ موسمی اور جغرافیائی حالات نے اُن کو زرعی پیداوار کی فراوانی اور زندگی کی آسائشوں سے دور رکھا تھا۔ جب عراق و ایران اور شام کے سرسبز و شاداب علاقے اُن کے قبضے میں آ گئے تو دولت و ثروت کے دفعتاً حصول نے کئی عمرانی مسائل پیدا کر دیے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ جب بیت المال کے خزانے میں بے پناہ اضافہ ہو رہا تھا تو حضرت عمرؓ رو رہے تھے۔ وہ عربوں کی نفسیات اور اُن کی طبائع سے خوب واقف تھے۔ وہ سمجھ رہے تھے کہ جن عربوں نے کھجوریں کھا کر، ستو پی کر اور گوشت کے چند ٹکڑے کھا کر زندگیاں بسر کی ہیں۔ وہ دولت کی ریل پیل دیکھ کر ڈگمگا سکتے ہیں۔ آرام دہ زندگی کی سہولیات میسر ہونے سے بتدریج اُن کی سخت کوشی اُن سے رخصت ہو جائے گی اور عیش و عشرت کی زندگی اختیار کرنے سے اُن کی حمیت و شجاعت بھی سردہ پڑ جائے گی۔ ابو حنیفہ دینوری نے الاخبار الطوال میں لکھا ہے کہ

جنگ جلولاء میں مسلمانوں کو اتنا مال غنیمت اور اسیران جنگ ہاتھ آئے کہ اس سے پہلے بھی ہاتھ نہیں آئے تھے۔ اس جنگ میں شرفائے ایران کی بھی بہت سی لڑکیاں گرفتار ہو کر آئی تھیں۔ لوگوں نے بیان کیا کہ حضرت عمرؓ کہا کرتے تھے کہ خدایا میں اسیران جلولاء (عورتوں) کی اولاد سے پناہ مانگتا ہوں۔[۱۷]

حضرت عمرؓ نے اپنے عہد حکومت میں سخت معاشی پالیسی اختیار کی۔ مفتوحہ علاقوں کی زرعی زمین اُن کے اصل مالکوں کے پاس برقرار رکھنے کا قانون بنایا اور اکابر صحابہ کرام کو مکہ و مدینہ اور دیار عرب تک محدود رکھا۔ لیکن حضرت عثمانؓ کے عہد میں وہ عراق، ایران اور شام کے علاقوں میں سکونت پذیر ہو گئے۔ اُن کے ارد گرد لوگوں کا ہجوم ہونے لگا۔ وہ عوام کی عقیدتوں کا مرکز بن گئے اور اُن کا بڑھتا ہوا اثر و رسوخ حکومت کے لیے مسائل کا سبب بن گیا۔ ان اکابر کو بڑے بڑے قطعات زمین عطا کرنے سے مسلم سماج میں جاگیرداری نظام کا آغاز ہوا۔ اس نظام نے مسلم سماج پر گہرے اور دور رس اثرات ڈالے۔ دوسری طرف مدینے کے دار الخلافہ

ہونے کی وجہ سے ضرورت مند لوگ اس شہر میں آتے رہتے تھے اور ان میں سے کئی وہاں مستقل طور پر آباد بھی ہو جاتے تھے۔ حضرت عمرؓ کی یہ بھی ہدایت تھی کہ مالِ غنیمت اور اسیرانِ جنگ کو مدینہ میں ہی لایا جائے۔ چنانچہ مدینہ منورہ اور اس کے آس پاس کے علاقوں میں کافی تعداد میں غیر عربی مسلمان مستقل طور پر آباد ہو گئے تھے۔ یہ لوگ سماجی اور معاشی لحاظ سے اپنے آپ کو عرب مسلمانوں سے کمتر محسوس کرتے تھے۔ انتقالِ آبادی کی وجہ سے مدینہ کے معاشرے میں بھی کئی عمرانی مسائل پیدا ہو رہے تھے۔ اسلامی سلطنت کے وسیع و عریض اقالیم میں عربی اور غیر عربی مسلمانوں کی روایات و رجحانات اور آرزوؤں کا اختلاف فطری امر تھا۔ حضرت عثمانؓ کے عہدِ خلافت میں عرب اشراف کے سیاسی غلبے نے اس اختلاف کو نمایاں کر دیا اور غیر عرب مسلمانوں میں احساسِ محرومی پیدا کر دیا۔ اسی مسئلہ میں سماجی اختلافات نے حریفانہ کشمکش کی صورت اختیار کر لی۔ خلیفۂ وقت نے فوری تدابیر اختیار کرنے اور عملی اقدامات اٹھانے سے گریز کیا۔ حالات تیزی سے بگڑتے چلے گئے۔ مدینہ منورہ بھی اب امن کا گہوارہ نہ رہا تھا اور خلیفۂ وقت حضرت عثمان غنیؓ کو ان کے گھر میں شہید کر دیا گیا۔ اُمتِ مسلمہ کی ہیئتِ اجتماعیہ کے لیے یہ بڑا سنگین مسئلہ تھا۔ اس کے نتیجہ میں جنگ جمل اور جنگ صفین میں دونوں طرف لڑنے والے مسلمان تھے جو اکابر صحابہ کی زیرِ کمان لڑ رہے تھے، ان جنگوں کی وجہ سے امتِ مسلمہ کے اتحاد کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچا؛ امت میں سیاسی اختلافات کی بنیاد پر گروہ بندی ہو گئی۔ شیعانِ علیؓ اور شیعانِ معاویہؓ کی دو سیاسی جمعیتیں معرضِ وجود میں آ گئیں لیکن شروع میں اُن دونوں میں دینی اختلافات نہیں تھے۔ اسلام کے بنیادی عقائد اور ارکان کے بارے میں تمام مسلمان متفق تھے اسی لیے بحیثیت مجموعی امت کا شیرازہ نہیں بکھرا تھا۔

مسلم تاریخ میں خلافت کا ملوکیت میں بدل جانا نہ صرف سیاسی بلکہ ثقافتی لحاظ سے بھی بہت بڑا واقعہ ہے۔ حضرت عمرؓ نے پیش گوئی کی تھی کہ اگر حضرت عثمانؓ کو خلیفۃ المسلمین بنا دیا گیا تو لوگوں کی گردنوں پر آلِ ابی معیط (بنو امیہ) مسلط ہو جائے گی۔ خلافتِ عثمانؓ کے عہد میں اصحابِ بنو اُمیّہ کا اثر و رسوخ بہت بڑھ گیا تھا۔ وہ حکومتی فیصلوں میں حد سے زیادہ دخیل ہو گئے تھے یہاں تک کہ جب خلافت امیر معاویہؓ کے ہاتھ میں آئی تو انھوں نے اس کو ملوکیت میں بدل دیا۔ اس طرح شخصی حکومت کی تمام خصوصیات پیدا ہوتی چلی گئیں۔ خلافتِ راشدہ میں عوام کو حکومت پر تنقید کرنے کی پوری آزادی تھی بلکہ کبھی کبھی ایک عام آدمی بر سرِ منبر خلیفۂ وقت کو

توڑ دیا تھا۔ حکومت کے اہلکاروں میں سادگی اور شفافیت تھی۔ قرآن وسنت کے احکامات عملی زندگیوں میں نافذ تھے۔ حکمران طبقہ کے کردار کے اثرات مسلم سماج میں دیکھے جاسکتے تھے۔ عہدِ شیخین کے بارے میں احمد امین لکھتے ہیں:

بہت سے لوگ ایسے بھی نظر آتے ہیں جنھیں اسلام نے ایک بالکل ہی نئے رنگ میں رنگ دیا تھی حتیٰ کہ ان کی جاہلی زندگی اور اسلامی زندگی کے درمیان رشتہ گم ہوگیا تھا۔ مثال کے طور پر حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ اور بہت سے صحابہ کی سیرت کو دیکھتے جاؤ.......... ان کی زندگیوں میں ورع، زہد، تواضع، اوامر ونواہی کا شدید احترام ہی تمھیں نظر آئے گا۔ ان کی زندگی کا کوئی شعبہ بھی تمھیں ایسا نظر نہیں آسکے گا جس کے متعلق یہ کہا جاسکے کہ اس کا ماخذ اسلام کے بجائے جاہلیت تھا۔ ان کے خطبوں، خطوط اور ان کی باتوں میں ہر جگہ اسلام کے اثرات بہت ہی نمایاں نظر آتے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا یہ لوگ اسلام میں از سرِ نو پیدا ہوئے تھے اور پچھلی زندگی سے ان کا کوئی تعلق ہی نہیں تھا۔[۵]

جب خلافت، ملوکیت میں بدل گئی تو اس میں شخصی حکومت کی تمام خرابیاں داخل ہوگئیں۔ چند مستثنیات کے علاوہ خلفا بنو امیہ کا شخصی کردار بھی قابلِ ستائش نہ تھا۔ وہ عیش وطرب کے دلدادہ تھے۔ وہ اپنے مخالفین کا کچل دینے کے قائل تھے۔ عوام الناس میں خوف وہراس پایا جاتا تھا۔ انھوں نے عرب عصبیت کی خوب پرورش کی اور حدود سلطنت میں بھی بہت توسیع کی۔ اس دور کے معاشرے میں جاہلی رجحانات ونفسیات اور اسلامی رجحانات پہلو بہ پہلو چل رہے تھے۔

واقعۂ کربلا کے سیاسی سے زیادہ علمی وفکری اور سماجی سطح پر گہرے اور دوررس اثرات مرتب ہوئے۔ حضرت امام حسین علیہ السلام اور ان کے ساتھیوں کی شہادت نے مسلم سماج میں اسلام کو نئی توانا زندگی عطا کردی۔ وہ سچائی، عزیمت اور اسلام کی سچی روایت کے پاسبان کی حیثیت سے ہمیشہ زندہ رہیں گے۔ واقعۂ کربلا نے آزادی وحریت اور احترامِ آدمیت کی ہر تحریک کو ہر دور میں ولولۂ تازہ اور نئی حرارت بخشی ہے۔ علامہ اقبال کہا کرتے تھے کہ وہ واقعہ کربلا پر ایک طویل نظم لکھیں گے لیکن افسوس کہ وہ اپنے اس ارادے کو پایۂ تکمیل تک نہ پہنچا سکے۔

جس فرقے نے سب سے پہلے دین میں واضح اختلاف کی راہ اختیار کی اور امت کی مقتدرہ کے خلاف خروج کیا وہ خوارج کا فرقہ تھا۔ اس فرقے نے پہلی بار امتِ مسلمہ کی علمی و فکری ہیئت اجتماعیہ میں رخنہ ڈالا۔ ابتدا میں یہ وہ لوگ تھے جو حضرت علیؓ کے لشکر میں شامل تھے

لیکن جب حضرت علی علیہ السلام نے تحکیم قبول کی تو وہ اُن کی فوج سے الگ ہو گئے۔ اُن کا موقف یہ تھا کہ حضرت علیؓ برسرِ حق تھے اور وہ امیر معاویہؓ کے خلاف اعلائے کلمۃ اللہ کے لیے لڑ رہے تھے اس لیے اُن کو تحکیم کی تجویز قبول نہیں کرنی چاہیے تھی۔ تحکیم کا جواز اُس وقت پیدا ہوتا جب حضرت علیؓ کو اپنے برسرِ حق ہونے میں شک ہوتا۔ چنانچہ یہ اصحاب حضرت علیؓ کا ساتھ چھوڑ گئے بلکہ اُنھوں نے حضرت علیؓ کے خلاف بھی خروج کیا۔ بعد میں یہ طائفہ اموی اور عباسی ادوار میں مقتدرہ وقت کے خلاف مسلسل برسرِ پیکار رہا۔ اس طائفے نے اکابر امت کو کافر کہنا شروع کیا۔ خوارج کا کہنا تھا کہ:

"عمل، اوامر دین میں سے ہے۔ نماز، روزہ، صدق و عدل ایمان کا حصہ ہے۔ ایمان صرف اعتقاد کا نام نہیں ہے پس جس نے یہ عقیدہ رکھا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں اُس کے بعد اُس نے دین کے فرائض پر عمل نہ کیا اور کبائر کا مرتکب ہوا پس وہ کافر ہے۔"[۱۹]

خوارج کی طبیعت میں بدویت غالب تھی۔ وہ پہلا طائفہ ہے جو دین میں انتہا پسند اور عبادت میں متشدد تھا۔ یہ لوگ بڑی جوانمردی سے لڑتے تھے۔ ان کی عورتیں بھی جنگ میں حصہ لیتی تھیں۔ مؤرخین نے کئی عورتوں کا ذکر کیا ہے جنھوں نے جنگ میں مردوں کے چھکے چھڑا دیے تھے۔ ابوالفرج نے آغانی میں روایت کیا ہے:

خوارج میں ایک عورت ام حکیم نامی تھی۔ یہ عورت نہایت بہادر لوگوں میں سے تھی اور بڑی وجیہہ اور جمیل تھی اور دین داری میں بھی خوب تھی۔ بہت سے خارجیوں نے اُسے شادی کا پیغام دیا لیکن اُس نے ہر ایک کا پیغام رد کر دیا اور جنھوں نے اُسے میدانِ جنگ میں دیکھا ہے وہ بتاتے ہیں کہ وہ حملہ آور ہوتی تھی اور یہ رجز پڑھا کرتی تھی:

احمل رأسا قد سئمتُ حمله
و قد مللت دهنه و غسله
الا فتی یَحمل عنی ثقله[۲۰]

میرا سر ایک ایسا بوجھ ہے جسے اُٹھاتے، میں اُکتا گئی ہوں۔ میں اس سر میں تیل لگاتے اور دھوتے دھوتے تھک چکی ہوں۔ کیا کوئی بھی ایسا نوجوان نہیں جو مجھے اس بوجھ سے نجات دلا سکے۔

خوارج کے برعکس ایک مرجیہ فرقہ پیدا ہو گیا جو مسلمانوں کی باہمی لڑائی میں عدم مداخلت کی پالیسی پر گامزن تھا۔ وہ کہتے تھے کہ کون برسرِ حق ہے اور کون غلطی پر ہے اس کا فیصلہ اللہ

تعالٰی یومِ قیامت کرے گا۔ ہمیں اللہ کی رحمت سے پرُ اُمید ہونا چاہیے۔ رجا (اُمید) کے اس عقیدے کی وجہ سے وہ مرجیہ کہلائے۔ مرجیہ کے نزدیک "ایمان معرفتِ خدا اور معرفتِ رسول اللہ ﷺ کا نام ہے اور جس نے یہ معرفت حاصل کر لی کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں، بس وہ مومن ہے۔" اس مکتبِ فکر کے لوگ کسی مسلمان کو کافر کہنے کی حمایت نہیں کرتے چاہے وہ کتنا ہی گناہگار ہو۔ اُن کا خیال ہے کہ گناہ کتنا ہی بڑا ہو اس سے ایمان زائل نہیں ہوتا۔ اُن کا یہ نظریہ ہے کہ کسی مسلمان کا خون نہیں بہانا چاہیے سوائے اپنے دفاع میں اور اگر کچھ اُمور مشتبہ ہو جائیں اور مختلف گروہ ایک دوسرے کو کافر کہیں اس صورت میں اُن کے معاملات کو اللہ پر چھوڑ دیا جائے جو اُس بارے میں جس میں وہ اختلاف کرتے ہیں، روزِ حساب فیصلہ کرے گا۔

فکر و فلسفے کی تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر سماج اور ہر نسلِ انسانی میں یہ امر زیرِ بحث رہا ہے کہ انسان مجبورِ محض ہے یا وہ اپنے اعمال پر قادر ہے۔ جبر و قدر یا جبر و اختیار کے معاملے میں مسلم اہلِ فکر میں بھی دو باقاعدہ مکاتبِ فکر بن گئے۔ جو مکتبِ فکر نظریۂ جبر پر یقین رکھتا تھا اس کا آغاز جہم بن صفوان خراسانی سے ہوا اس لیے اس فرقے کو جہمیہ کہتے ہیں۔ جہم سوالی میں سے تھا اور کوفہ میں رہتا تھا، فصیح و بلیغ خطیب تھا اس مکتبِ فکر کا یہ عقیدہ ہے کہ:

> انسان مجبورِ محض ہے اُسے کوئی اختیار حاصل ہے نہ قدرت اور وہ بذاتِ خود کسی کام کے کرنے کی استطاعت نہیں رکھتا اور بے شک اللہ تعالٰی نے اُس کے اعمال اُس کے لیے مقدر کر دیے ہیں جن کا اُس سے صدور ہوتا رہتا ہے۔ بے شک اللہ تعالٰی نے انسان کے لیے افعال خلق کر دیے ہیں جس طرح اُس نے جمادات کے لیے پیدا کر دیے ہیں۔ انسان سے افعال اس طرح صادر ہوتے ہیں جس طرح پانی سے بہنا، ہوا سے حرکت اور پتھر سے گرنا صادر ہوتا ہے۔ تمام افعال اللہ تعالٰی صادر کرتا ہے اور مجازی طور پر اسے انسان سے منسوب کر دیا جاتا ہے........ اسی طرح ثواب و عقاب بھی مقدر کر دیا گیا ہے۔[۲۲]

جہمیہ کے برعکس ایک مکتبِ فکر قدریہ کا تھا جن کا خیال تھا کہ انسان اپنے اعمال میں آزاد ہے۔ اس لیے وہ مسئول ہے اور اُس کے اعمال کے مطابق اُسے جنت یا دوزخ میں بھیجا جائے گا اور یہی عدل کا اقتضا ہے۔ بعض مؤرخین اور تجزیہ نگاروں کا خیال ہے کہ معتزلہ کے خیالات کافی حد تک قدریہ فرقے سے ملتے جلتے تھے۔ معتزلہ مکتبِ فکر کی بنیاد حسن بصری کے دو

شاگردوں واصل بن عطا اور عمرو بن عبید نے ڈالی تھی۔ اس تحریک کا آغاز بنی اُمیہ کے دور میں ہوا اور یہ تحریک عباسیوں کے دور میں خوب پھلی پھولی۔ معتزلہ کا مسئلۂ جبر و قدر میں قدریہ کی طرف میلان تھا کیونکہ وہ انسان کو عاقل ہونے کی وجہ سے خود اپنے اعمال کا ذمہ دار سمجھتے تھے۔ دوسری طرف معتزلہ صفات الٰہیہ کی نفی کرتے تھے اور قرآن مجید کو مخلوق کہتے تھے۔ معتزلہ مکتب فکر دراصل ایک عقلی تحریک تھی جس کا بنیادی نکتہ یہ تھا کہ عقل انسانی حسن و قبح کی معرفت پر کلی قدرت رکھتی ہے۔ حسن و قبح یا اچھائی اور برائی فی نفسہٖ اچھائی یا برائی ہے۔ صدق فی نفسہٖ صدق ہے۔ اسی طرح کذب فی نفسہٖ کذب ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عقلاء صدق و عدل کو اچھائی او جھوٹ و فریب کو برائی کہنے پر متفق ہیں۔ اس آفاقی اتفاق کی وجہ سے صدق و عدل کو نیکی او کذب و مکر کو برائی قرار دیا ہے۔ گویا شریعت کے اوامر و نواہی کی بنیاد بھی عقل سلیم پر ہے معتزلہ نے خلیفہ المامون عباسی اور خلیفہ المعتصم عباسی کے عہد میں اُمور سیاسیہ اور معاشرتی معاملات میں تعقل پسندی (Rationality) کو رواج دیا۔ اس لیے محدثین نے ان کو اہل الراے کہہ کر اُن کی شدید مخالفت کی۔

معتزلہ کا خلق قرآن کا نظریہ عرصہ دراز تک اہل علم میں موضوع بحث رہا ہے۔ معتز کہتے تھے کہ اللہ تعالیٰ صفات سے منزہ ہے۔ جب خدا سے بولنا ہی منسوب نہیں کیا جا سکتا قرآن کلام اللہ کیسے ہو سکتا ہے۔ ہاں تاویل کے طور پر قرآن حکیم کو کلام اللہ کہا جا سکتا ہے یعنی خدا کا پیدا کیا ہوا کلام ہے۔ اُن کے اس نظریے کی اُمتِ مسلمہ کی اکثریت نے تائید نہیں کی معتزلہ نے یونانی فلسفے سے بھی استفادہ کیا۔ اُن میں ابو الہذیل العلاف، نظام اور جاحظ معروف فلسفی گزرے ہیں۔ یہ بھی کہاں جاتا ہے کہ معتزلہ نے اسلام میں علم الکلام کی طرح ڈ اور حس و خرد کو زندگی کے معاملات میں بہت اہمیت دی۔ اُن کی فکری روش، معقولیت اور آز روی (Liberalism) کی راہیں کھول رہی تھی لیکن اُن کی عقلی تحریک کو خلیفہ المعتصم اور خلیفہ المامون کے جابرانہ انداز (Intrusiveness) سے نقصان پہنچا۔ امام احمد بن حنبل اور دیگر علما نشانہ تضحیک بنایا گیا اور اُن کو جسمانی ایذائیں دی گئیں۔ دوسری طرف ابو الحسن اشعری فصاحت و بلاغت نے کام کیا اور انھوں نے علم الکلام کے ذریعے معتزلہ کے عقائد و نظریات تردید کی اور معتزلہ کی تحریک تقریباً دم توڑ گئی اور مسلمانوں کے فکری حلقوں میں راسخ العقیدگی روش زور پکڑتی چلی گئی۔ اشعری طرز فکر کی امام جوینی اور ابن عساکر اور ابو حامد الغزالی کے طر

دانش اور زورِ قلم سے خوب اشاعت ہوئی۔ مسلمانوں کی فکری تاریخ میں اشاعرہ نے ایک طرف معتزلہ اور دوسری طرف باطنیہ فرقہ کی شدید مخالفت کی اور جمہور مسلمانوں میں اشاعرہ عقائد مروّج ہو گئے۔

جمیہ، قدریہ اور معتزلہ تینوں مذاہب مسلمانوں کے دیگر مذاہب مشہورہ میں گھل مل گئے اور وقت کے ساتھ یہ الگ مستقل فرقے نہ رہے تاہم ان جیسے نظریات رکھنے والے اہلِ علم، مسلمانوں کے ہر دور میں موجود رہے کیونکہ مسئلۂ جبر و قدر اور اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کے بارے میں کوئی حتمی رائے قائم نہیں کی جا سکتی۔ قرآن حکیم میں ایسی آیات بھی ملتی ہیں جو عقیدۂ جبر کی طرف اشارہ کرتی ہیں اور ایسی بھی آیات ہیں جو انسان کو بااختیار اور اپنے اعمال کا ذمہ دار ٹھہراتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں کے مختلف فقہی مکاتبِ فکر اور مذاہب معروفہ میں ان مسائل سے متعلق ملے جلے خیالات رکھنے والے لوگ ہر دور میں پائے جاتے ہیں۔

یونانی فلسفہ اور منطق سے کئی مسلم علماء و صوفیہ متاثر ہوئے۔ عہدِ قدیم میں یونانی فلسفے کو بالخصوص افلاطونیت جدیدہ کو سریانیوں نے عراق اور اُس کے نواح میں پھیلایا۔ اِس فلسفے اور منطق کے انداز میں مسلم اہلِ علم نے کشش محسوس کی کیونکہ ان علوم کے ذریعے اُن کے سامنے فکر و نظر کے کئی نئے گوشے وا ہوئے اور اُن کو طرزِ استدلال میں بھی نئے اسالیب ملے۔ یونانی فلسفہ سے فکرِ اسلامی پر کئی منفی اثرات بھی پڑے جن کی وجہ سے اسلام کی تحریکی روح اور استقرائی دانش کو نقصان پہنچا لیکن مسلمانوں نے یونانی طب، ریاضی اور فلکیات سے بہت استفادہ کیا۔ یہ علوم سریانی کتابوں سے عربی میں منتقل ہو کر مسلمانوں تک پہنچے۔ سریانی ادبیات کو بھی مسلم اہلِ علم نے پڑھا۔ یہ ادبیات تاریخی قصوں، دینی دعاؤں اور نصرانی الٰہیات پر مشتمل تھا اور اس کے مصنفین راہب تھے۔ اموی دورِ حکومت میں یعقوب رہاوی (۶۴۰ء تا ۷۰۸ء) نے الٰہیات کی بہت سی یونانی کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا۔ عباسی عہد میں کئی سریانی علماء نے جن میں حنین بن اسحاق اور جیش بہت مشہور ہوئے، یونانی علوم پھیلانے میں اہم کردار ادا کیا۔ عراق، شام اور اسکندریہ میں سریانی علماء کے کئی مدارس موجود تھے۔ اموی و عباسی خلفاء میں دیگر مذاہب کے بارے میں رواداری پائی جاتی تھی اور علم کے شعبوں میں مسلم اور غیر مسلم میں تفریق نہیں کی جاتی تھی۔

مسلمانوں کی فکری تاریخ بتاتی ہے کہ مسلم علماء اور غیر مسلموں کے مابین کبھی تصادم نہیں

ہوا۔ مسلمانوں کا غیر مسلموں کے ساتھ ہمیشہ رواداری کا برتاؤ رہا ہے۔ اہلِ اسلام کے علمی حلقوں میں تعقل پسندوں اور راسخ العقیدہ علماء میں نزاع نے کبھی شدت اختیار نہیں کی لیکن قرونِ وسطیٰ میں فقہی مذاہب کے مابین تصادم نے امتِ مسلمہ کو بہت نقصان پہنچایا۔ فقہ کے میدان میں ابتداً کئی مکاتب معرضِ وجود میں آئے۔ عقائد کے اعتبار سے یہ کوئی الگ فرقے نہیں تھے صرف تعبیر شریعت اور قانون سازی میں ان کے علمی اختلافات تھے۔ ابتدا میں مکتب سفیان ثوری، مکتب ابوحنیفہ، مکتب شافعی، مکتب مالکی اور مکتب احمد بن حنبل کے علماء میں باہمی محبت و رواداری کے مراسم تھے اور ان میں سے کئی کے درمیان اُستاد اور شاگرد کا رشتہ تھا جیسا کہ امام ابو حنیفہ، امام جعفر صادق کے شاگرد تھے۔ امام شافعی اور امام احمد بن حنبل میں باہمی احترام پایا جاتا تھا۔ امام احمد بن حنبل اُس گھوڑے کی رکاب تھام لیتے تھے جس پر امام شافعی سوار ہوتے تھے۔ حُبِ جاہ و مال کی وجہ سے ان مکاتب فکر کے مابین مناظرے شدت اختیار کر گئے۔ حنابلہ اور شافعیہ دو متحارب گروہوں کی صورت اختیار کر گئے۔ حنابلہ اور شافعیہ گروہوں میں خونی تصادم کے واقعات بھی رونما ہوئے۔ ابن کثیر نے ایک ایسے واقعہ کی تفصیل اس طرح بیان کی ہے:

> ۴۶۹ ہجری میں جب مدرسہ نظامیہ میں ابونصر بن قشیری کی آمد ہوئی اور انھوں نے حنابلہ کی مذمت شروع کی اور انھیں تجسیم سے منسوب کیا۔ اُن کی تائید مدرسہ کے چند دوسرے ہم مذہب شیوخ شیخ ابو اسحاق شیرازی اور ابوسعید صوفی نے کی۔ ایسا فتنہ پیدا ہوا جو مدرسہ سے باہر بھی پھیل گیا حتیٰ کہ شافعیہ کی ہمنوا ایک جماعت نے حنابلہ کے شیخ ابوجعفر بن موسیٰ پر حملہ کر دیا جب وہ مسجد میں موجود تھے۔ حنابلہ کے ساتھیوں نے دفاع کیا اور اس بات پر لڑائی شروع ہو گئی۔ ابو بکر شاشی نے اس واقعہ پر ناپسندیدگی کا اظہار کرتے ہوئے وزیر نظام الملک کو لکھا کہ یہ بہت بری بات ہے کہ اس مدرسے میں ایسا واقعہ پیش آیا جس کی آپ نے بنیاد رکھی تھی۔ جب لوگوں میں ایسے واقعات زیادہ ہونے لگے تو ابو اسحاق شیرازی نے اس شر پر اظہار غصہ کے طور پر بغداد چھوڑنے کا فیصلہ کر لیا۔ طویل جدل کے بعد حکومت نے مداخلت کی اور دونوں مذاہب کے شیوخ کے مابین معاملات ٹھیک کیے.................. تاہم اگلے سال ۴۷۰ ہجری میں فتنہ بھڑک اٹھا اور نظامیہ کے طلبہ، حنابلہ اور شافعیہ میں باقاعدہ لڑائی پیدا ہو گئی۔ ہر فریق کو عوام سے مدد ملی تقریباً بیس قتل ہوئے اور کئی دوسرے زخمی ہوئے۔[۲۲]

بغداد کے علاوہ دیگر شہروں کے حالات بھی تقریباً ایسے ہی تھے۔ حکومت وقت کی مداخلت

سے وقتی طور پر فتنے دب جاتے تھے، جیسا کہ پہلے ذکر کیا ہے۔ ابتدا میں حنابلہ اور شافعیہ کے مابین اختلافات عموی نوعیت کے تھے جن کی بنیاد خلوص پر تھی اور فریقین میں رواداری اور برداشت کے اوصاف بھی موجود تھے لیکن دنیاوی ترغیبات کی وجہ سے فقہی اختلافات میں شدت اور فرقہ بندی کا عنصر شامل ہو گیا تھا۔ اس زمانے میں بیوروکریسی مذہبی علماء اور فقہا پر مشتمل تھی بالخصوص عدلیہ کے مناصب پر فقہی علماء کو مقرر کیا جاتا تھا اس لیے ذاتی منفعت کا جذبہ غالب حیثیت اختیار کر گیا تھا۔

> مذہب کی تشکیل مکمل طور پر اُن مکاتب فکر سے مختلف ہو گئی جن سے اُن کی ابتدا ہوئی تھی۔ جبکہ یہ مکاتب فکر صرف اُن اہلِ فکر، ائمہ فقہ اور طالبانِ علم سے میل جول رکھتے تھے جو علماء کے اخلاق اور دین کے فضائل سے متصف تھے۔ اب مذہب صرف ان مشائخ، طلباء، تجار اور عوام کا ترجمان بن گیا جو مذہب کو اپنے لیے منافع کا ذریعہ بنانے کا ارادہ رکھتے تھے۔ ان میں کوئی جاہ کا طلبگار تھا جو مذہب کو اعلیٰ مناصب کے حصول کے لیے اختیار کرتا، کوئی بلندی کا خواہاں ہوتا جو مذہب کو اپنا مستقبل سنوارنے میں مددگار بنانا چاہتا اور کوئی تاجر اتباعِ مذہب کے ذریعے اپنے کاروبار کے گاہک بنانا چاہتا............ یہ رقابت اور انتشار مختلف مذاہب کے باہمی مقابلہ تک محدود نہ رہا بلکہ یہ ایک ہی مذہب کی صفوں میں بھی آ گیا۔ ایک ہی مذہب کے قائدین کے درمیان اپنے اپنے پیروکاروں میں اضافہ اور حکومت کے مناصب میں نمائندگی کے معاملہ میں مقابلہ شروع ہو گیا۔ اُن کے باہمی تعلقات کا انحصار اس بات پر تھا کہ عہدوں اور مالی فوائد میں اُن کے گروہ کا حصہ کتنا ہے۔ یہ رجحانات اُن کے پیروکاروں میں بھی آ گئے اور وہ گروہوں میں بٹ گئے۔ ہر گروہ کسی ایک قائد کا پیرو تھا اور اس کی سیاست کی تشہیر کرتا تھا۔[۳۲]

مذہبی فرقوں کی رقابت حکومت وقت کے لیے بھی بعض اوقات پریشانی کا موجب بن جاتی کیونکہ ہر مذہب کے لوگ یہ توقع رکھتے تھے کہ اُن کے مذہب کے عالم کو قاضی مقرر کیا جائے گا۔ اگر حکومت کسی اور مذہب کے شخص کو قاضی مقرر کرتی تو اُس کے خلاف عوام کو اُکسایا جاتا۔ اگر حکومت کسی مذہب کی مالی مدد کرتی تو اُس کے مخالف مذہب والے اُس کو جانبداری سے محمول کرتے۔

> جب وزیر نظام الملک مسعود بن علی نے مرو کے شہر میں شافعیہ کے لیے جامع مسجد تعمیر کرائی۔ یہ مسجد قریبی جامعہ حنفیہ سے زیادہ بلند تھی۔ حنفیوں کو یہ بات بہت بری لگی اُنھوں نے اسے اپنے

لیے ایک چیلنج خیال کیا۔ وہ حنفی مسجد پر حملہ آور ہوئے اور اُسے آگ لگا دی اس پر طرفین کے مابین فتنہ اٹھ کھڑا ہوا۔ السبکی کے الفاظ میں "وہ ایسا ہولناک فتنہ تھا کہ قریب تھا کہ کھوپڑیاں گردنوں پر اڑنے لگیں ۲۳"

فقہی اختلافات میں بعض قاضی بھی انتہا پسند ہو جاتے۔ مثلاً محمد بن موسیٰ بن عبداللہ البلاساعونی (۵۰۶ ہجری) جسے دمشق کہا جاتا تھا، بیت المقدس اور پھر دمشق کا قاضی مقرر ہوا۔ وہ مذہب ابوحنیفہ میں غلو کرتا تھا اور کہا کرتا تھا کہ "اگر میرے ہاتھ میں حکومت ہوتی تو میں شافعیوں سے جزیہ وصول کرتا۔" وہ مالکیوں سے بھی بغض رکھتا تھا۔ کئی علماء، قضاۃ اور فقہاء نے فرقہ پرستی کی وبا پھیلائی جبکہ امراء نے اسراف وتبذیر کی راہ اختیار کی۔ اسلامی معاشرت کی سادگی، سخت کوشی، کفایت شعاری اور خلوص کی وہ خصوصیات جو عہد رسالت اور شیخین کے دور میں پائی جاتی تھیں، وہ خال خال نظر آتی تھیں۔ سماج کے بالائی طبقات یعنی حکمران طبقہ، تجار اور خوشحال زمیندار سے وابستہ علماء بھی تن آسان، تنگ نظر اور دنیادار ہو گئے تھے۔ اشراف (Elite) عیش وطرب کے دلدادہ تھے۔ زندگی کی زینتیں اُن کی طلب وجستجو کا محور بن گئی تھیں۔ فاطمی دور کے ایک وزیر بدر الجمالی (وفات: ۵۱۵ ہجری) کے ترکہ کی تفصیلات پر نظر ڈالنے سے اُس عہد کے وزراء وامراء کی سماجی زندگی کی ایک تصویر سامنے آتی ہے۔

اُس نے (بدر الجمالی) نے جو ترکہ چھوڑا اُس میں ساٹھ کروڑ دینار نقد، دو سو پچاس بوری درہم، پچھتر ہزار اطلس کے کپڑے، تیس اونٹوں کا بار عراقی سونے کے صندوق، سونے کی دوات جس میں بارہ ہزار دینار کی مالیت کے جواہر تھے۔ دس نشست گاہوں میں سونے کی سو کنڈیاں اور ہر کنڈی کا وزن سو مثقال .... نفیس کپڑوں کے پانچ سو صندوق .... گائیں، بھینسیں اور بکریاں اتنی کہ انسان اُن کی تعداد کے ذکر سے شرم محسوس کرتا ہے۔ جس سال اس نے وفات پائی اُس کے دودھ کا ٹھیکہ تیس ہزار دینار تھا۔ اُس کے ترکے میں دو بڑے صندوق بھی پائے گئے جن میں عورتوں اور لڑکیوں کے سونے کے مجسمے تھے۔

ابونصر احمد بن مروان الکروی (۴۵۳ ہجری) جو کہ بلاد بکر کا والی تھا، کے بارے میں لکھا ہے:

اُس کے پانچ سو مستقل داشتے، پانچ سو خدام اور گویوں کی بڑی تعداد جن میں سے ایک ایک پانچ ہزار دینار یا زیادہ میں خریدا گیا تھا۔ اس کی مجلس میں لہو ولعب کے جو آلات آتے تھے وہ

قیمت میں دو لاکھ دینار کے قریب تھے۔[۶۷]

دنیا دار علماء کا رہن سہن بھی مسرفانہ تھا۔ اعلیٰ درجے کے عالم کا شاندار استقبال کیا جاتا تھا۔ بالخصوص اُس کے فقہی مذہب والے اُس کی خوب پذیرائی کرتے تھے۔ اُس کے مخالف مذہب والوں کو مرعوب کرنے کے لیے ظاہری نمود و نمائش سے کام لیا جاتا تھا۔ مذہب حنابلہ کے مشہور عالم دین ابن جوزی اپنے استقبال کے واقعہ کی تصویر کشی اس طرح کرتے ہیں:

بغداد بدل کر رہ گیا اور نصف شعبان کو اُس کے اہالیان نے بڑی تعداد میں دریا عبور کیا۔ میں نے اسے باب بصرہ کی طرف سے عبور کیا اور مغرب کے بعد اس جانب داخل ہوا۔ اس کے باشندوں نے لاتعداد شمعوں کے ساتھ میرا استقبال کیا۔ اُن میں سے بڑی تعداد میں لوگ میری معیت میں گامزن تھے۔ جب میں باب بصرہ سے نکلا تو میں نے دیکھا کہ اہالیانِ حربیہ بے شمار مشعلوں کے ساتھ میرے استقبال کو آئے ہیں۔ یہ شمعیں باب بصرہ سے آنے والوں کی شمعوں سے مل گئیں اور اُن کی تعداد ہزاروں تک پہنچ گئی۔ میں نے ساری مخلوق کو روشنی سے معمور دیکھا۔ مرد، عورتیں اور بچے گھروں سے باہر نکل کر یہ منظر دیکھ رہے تھے۔ لوگوں کا اس قدر ہجوم تھا جیسا کہ سوق ثلاثہ میں ہوتا ہے۔ پس میں حربیہ میں داخل ہوا۔ سڑک لوگوں سے بھر چکی تھی اور پیدل لوگ صبح سے موجود تھے۔ اگر کہا جائے کہ وہ لوگ باب بصرہ کی طرف سے صحرا میں آئے اور مجمع میں شامل ہو گئے، اُن کی تعداد تین لاکھ تھی تو یہ کہنا غلط نہ ہوگا۔[۶۸]

ابن جوزی تصوف اور اہل تصوف کے بارے میں اچھی رائے نہیں رکھتا تھا۔ اس سلسلے میں اس کی کتاب تلبیس ابلیس تصوف کی مخالفت میں شدت کی مظہر ہے لیکن وہ ظاہری شریعت پر عمل کرنے والا متبحر عالم، فصیح اور پُر تاثیر واعظ تھا۔ اپنے عہد میں اُس کی مقبولیت محتاجِ بیان نہیں۔ وہ اپنی تحریروں کی وجہ سے اہل علم کے حلقوں میں ہمیشہ زندہ رہے گا۔ اس قسم کا معروف عالم دین بھی حاکم وقت کی حاشیہ برداری پر نازاں ہے۔ وہ خود رقم طراز ہے:

اے مخلوق کے سردار اور سرچشمۂ کائنات، عظیم سلطنت کے مالک اللہ کے خلیفہ، اے سورج جس کے نور کی حلاوت شہروں میں ہے۔ اے چودھویں کے چاند جس میں کمی نہیں آتی۔ مخلوق کے لیے برہان کا ظہور ہوا۔ اہل ایمان کی روحیں اس سے زندہ ہو گئیں۔ یہ میری مدح ہے اور وہ اس قدر ہے جتنا ممکن تھا اور میرے دل میں اس سے دگنی مدح موجود ہے۔ تمھارا انعام سوال کر کے خریدا نہیں جا سکتا۔ تم احسان کے ذریعے اس کے مالک ہو گئے ہو۔ جب سے میں نے تمھاری خدمت کی ہے میں نے اپنا نام سلمان (پہاڑ) رکھ لیا ہے۔ لیکن میری زبان پر حسن کی مدح

ہے۔ میرے الفاظ کا حسن ہر چیز کو اپنی طرف مائل کرنے پر قادر کرتا ہے۔[۴۷]

مسلمانوں کی فکری، مذہبی اور سیاسی تاریخ میں نظام الملک طوسی کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اس وزیر با تدبیر کی کوششوں سے شہروں اور دیہاتوں میں مدرسے اور جامعات قائم کیے گئے جو اس کی نسبت سے مدارس نظامیہ کہلاتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ نظام الملک اشاعرہ شافعیہ مکتب فکر کا ترجمان اور حامی تھا۔ وہ اپنے مذہب میں پکا تھا لیکن اس کا ذہن دیگر مذاہب کے لیے بھی کھلا تھا۔ اس کی محفل علماء و فقہاء سے بھری رہتی تھی۔ "جب اس سے کہا گیا کہ یہ لوگ تمھیں بہت سے نیک کاموں سے غافل کر دیتے ہیں تو اس نے جواب دیا: "یہ لوگ دنیا اور آخرت کا جمال ہیں۔ اگر میں انھیں سر پر بٹھاتا ہوں تو اسے کیوں غیر ضروری سمجھا جائے۔"

نظام الملک طوسی نے فاطمیوں کی باطنی تحریک کے اثرات مٹانے کے لیے باقاعدہ علمی تحریک چلائی اور سیاسی سطح پر فاطمیوں کی مخالفت کو اپنا مشن ٹھہرا لیا۔ نظام الملک کے اقدامات سے علمی تاریخ پر گہرے اثرات پڑے۔ اس کا تیار کیا ہوا نصاب عرصہ دراز تک بلکہ اب تک کئی دینی مدارس میں پڑھایا جاتا ہے۔ اس کی کتاب سیاست نامہ سیاسی حکمت عملی کا عظیم مرقع ہے۔ یہ کتاب یورپ کے اہل علم میں بھی مقبول رہی ہے۔

نظام الملک کی نیک نیتی اور اس کے اعلیٰ اخلاق کے بارے میں اکثر مورخین متفق ہیں۔ وہ بھی وضو کے بغیر نہیں بیٹھتا تھا اور جب بھی وضو کرتا تو نفل ادا کرتا۔ وہ قرآن پاک پڑھتا اور تلاوت کے دوران اسے اس کی عظمت کا خیال رہتا۔ جہاں کہیں بھی جاتا، قرآن پاک اس کے ساتھ ہوتا۔ جب مؤذن اذان دیتا تو وہ سب کام چھوڑ کر اس کا جواب دیتا۔ سوموار اور جمعرات کو روزہ رکھتا۔ ہر مظلوم کے لیے دروازہ کھلا رکھتا تھا اور ہر دستک دینے والے کو جواب دیتا خواہ وہ کھانے کا وقت ہی کیوں نہ ہو۔[۴۹]

نظام الملک طوسی کی ذہانت اور اچھی حکمرانی کے اصولوں نے آل سلجوق کے کارناموں میں کلیدی کردار ادا کیا۔ سلجوقی فرمانرواؤں نے افغانستان سے لے کر بحیرۂ روم کے علاقوں تک تمام چھوٹی چھوٹی سلطنتوں کو ایک مرکزی حکومت کے تحت کر دیا تھا۔ انھوں نے مسلم سماج میں اسلامی اقدار کا احیاء کیا اور ان میں جذبۂ جہاد بیدار کیا۔ سلجوقیوں کے عہد میں یورپ کی متحدہ قوتوں کو صلیبی جنگوں میں شکست ہوئی۔ نظام الملک کے ساتھ بیسیوں اشاعرہ تھے جنھوں نے انتظامیہ، عدلیہ، لشکر اور احتساب کی ذمہ داریاں سنبھال لیں۔ دوسروں نے مدارس نظامیہ کے

امور سنبھال لیے یا مسندِ تصوف سنبھال لی۔ ان میں امام جوینی، ابو اسحاق شیرازی، ابو القاسم قشیری، ابو علی فارمذی، امام غزالی اور الکیا الہراسی کے نام شامل ہیں۔ ۴۷۰ ہجری میں سلجوقی سلاطین اور اشاعرہ شافعیہ کے تعلقات کشیدہ ہونے لگے۔ نظام الملک طوسی اور سلطان ملک شاہ سلجوقی میں طویل مخاصمت ۴۸۵ ہجری میں نظام الملک کے قتل پر منتج ہوئی۔ اس کے بعد شیوخ شافعیہ میں سے صرف وہی سلاطین سلاجقہ کے ساتھ وابستہ رہے اور اپنے مناصب اور مراعات سے چمٹے رہے جو دنیا کو اپنا مطلوب بنا چکے تھے۔ وہ اصلاحی داعیوں کے بجائے فرقہ پرست بن گئے تھے۔ نظام الملک طوسی کی وفات کے ایک سال بعد ۴۸۶ ہجری بمطابق ۱۰۹۲ء سے سلجوقی حکومت میں زبردست انتشار کا آغاز ہوا اور پانچ سالوں کے اندر اندر اُن کی سلطنت پانچ متحارب مملکتوں میں بٹ گئی۔ سلطنت فارس جس کا سربراہ برکیاروق تھا بغداد بھی اُس کے ماتحت تھا۔ خراسان اور ماوراء النہر کا علاقہ سنجر شاہ کا تھا۔ مملکت حلب جس کا سربراہ رضوان بن تتش تھا۔ مملکت دمشق جس کا بادشاہ دقاق بن تتش تھا اور سلطنت روم جس کا سربراہ قلیج بن ارسلان تھا۔ ۱۱۰۴ء میں سلطنت فارس مزید دو حصوں میں تقسیم ہوگئی۔ بلاد شام بھی کئی خود مختار سیاسی اکائیوں میں منقسم ہوگئے۔ ان میں اتابیک (سلطنت) دمشق اور اتابیک موصل دو بڑی سیاسی اکائیاں تھیں۔

بارھویں صدی کے ربع اول تک مسلمانوں کے زیر اقتدار وسیع علاقہ تھا۔ بیرونی دنیا میں بھی اُن کی طاقت مسلم تھی۔ مسلم معاشرہ بھی بحیثیت مجموعی معاشی طور پر خوشحال تھا۔ معاشی خوشحالی کا زیادہ تر مدار تجارت اور زراعت پر تھا لیکن شخصی حکومتوں کی خرابیوں اور خود مختار ریاستوں کے حکمرانوں کے مابین باہمی جنگوں کے مسائل کے علاوہ مسلم معاشرے میں عصبیت، قبائلیت، علاقائیت اور فرقہ بندی کی وبائیں بھی پھیل گئی تھیں۔ مسلم امراء لہو ولعب کے دلدادہ ہوگئے تھے۔ کئی علماء وفقہا بھی شہوات دنیا کی طرف مائل ہوگئے تھے۔ عوام کی اجتماعی زندگی میں اخلاقی انحطاط نمایاں تھا مسلمانوں میں امت واحدہ کا مفہوم مفقود ہوگیا تھا۔ کئی صدیوں تک اُن کا بھرم قائم رہا کیونکہ اُن کے مقابل کوئی طاقتور قوم نہ تھی۔ وہ بحیرہ روم کے سرسبز وشاداب علاقوں کے بلا شرکت غیرے مالک تھے۔ لیکن قانون قدرت کے مطابق اُن کی کمزوریوں نے بیرونی طاقتوں کو اس زرخیز وشاداب خطے کی طرف راغب کیا۔ اگرچہ مشرق وسطیٰ میں قبل از اسلام پہلی معرکہ آرائی یونان اور فارس میں ہوچکی تھی لیکن ابھی تک پورے

یورپ نے اس علاقے کا رخ نہیں کیا تھا۔ وسیع پیمانے پر یورپ اور مشرق وسطی کے مسلمانوں کے مابین تصادم کا آغاز ۱۰۹۵ء سے ہوا جو ۱۲۹۱ء تک وقفوں کیساتھ جاری رہا۔ اس تصادم کو تاریخ میں صلیبی جنگوں کا نام دیا گیا ہے۔ تصادم کا آغاز سلجوق سلاطین اور بازنطینی بادشاہ کے درمیان ہوا۔ مؤخر الذکر کی اپیل پر یورپ کے ممالک مسلمانوں کے صف آرا ہو گئے اور ان جنگوں کو مذہب کا رنگ دے دیا گیا۔ تمام یورپ عیسائیت کی پاسبانی کے لیے متحد ہو گیا۔ اُن کی فوجوں میں مذہبی جوش وخروش پیدا کیا گیا۔ ابتدائی جنگوں میں عیسائیوں کو فتح حاصل ہوئی اور بیت المقدس پر عیسائیوں کا قبضہ ہو گیا۔ اُنھوں نے مسلمانوں کا قتل عام کیا۔ لیکن سلطان نور الدین زنگی کے زمانے سے مسلمانوں کا پلڑا بھاری رہا۔ آخر کار سلطان صلاح الدین ایوبی کی قیادت میں مسلم فوج اور یورپی متحدہ فوج کے درمیان تیسری بڑی صلیبی جنگ ۱۱۸۹ء میں لڑی گئی۔ یورپ کی متحدہ فوج انگریز جرنیل رچرڈ شیر دل کی کمان میں لڑ رہی تھی۔ اس جنگ میں صلیبیوں کو شکست فاش ہوئی اور نتیجتاً سلطان صلاح الدین ایوبی اور رچرڈ شیر دل کے درمیان ایک صلح نامہ ہوا جس کی رو سے عیسائیوں کو مذہبی آزادی دی گئی اور اُن کو ہر طرح کی مراعات دی گئیں۔ سلطان صلاح الدین ایوبی کے بعد بھی صلیبی جنگوں کا تیسرا سلسلہ شروع ہو گیا تھا اور عیسائی حکمرانوں نے شام، مصر اور فلسطین پر کئی حملے کیے لیکن اُنھوں نے شکست کھائی۔ آخر کار مصر کے مملوک سلاطین نے ۱۲۹۱ء میں شام پر اپنا مکمل تسلط جما کر آنے والی صدیوں تک صلیبی قوتوں کا سدباب کر دیا۔

ڈاکٹر ماجد عرسان الکیلانی نے ایک کتاب بعنوان ھکذا ظہر جیل صلاح الدین و ھکذا عادت القدس لکھی ہے جس کا اُردو ترجمہ صاحبزادہ محمد عبدالرسول نے کیا ہے اور اسے عہد ایوبی کی نسل نو اور القدس کی بازیابی کے نام سے اُردو سائنس بورڈ لاہور نے ۲۰۰۴ء میں شائع کیا ہے۔ اس کتاب میں صلیبی حملوں سے پہلے مسلم معاشرے کی فکری صورت حال اور مسلمانوں کی ہیئت اجتماعیہ کے انتشار کی بھرپور عکاسی کی گئی ہے۔ مصنف کا انداز فکر تاریخی ہے اور اُنھوں نے عمرانی نقطۂ نظر سے اس موضوع پر روشنی ڈالی ہے۔ اُنھوں نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ سلطان نور الدین زنگی اور سلطان صلاح الدین ایوبی کو افرادی قوت امام غزالی اور شیخ عبدالقادر جیلانی کی منظم تعلیم اور روحانی تربیت کی تحریک اصلاح وتجدید نے مہیا کی۔

مسلم معاشرے کی نفسیات اور مسلم دنیا کے غیر مسلم ممالک کے ساتھ تعلقات کی نوعیت پر

صلیبی جنگوں کے علاوہ دو اور عوامل نے بہت گہرے اور دور رس اثرات ڈالے ہیں۔ اولاً: بلادِ اندلس میں مسلمانوں کی حکومت کا قیام اور انخلا۔ ثانیاً: سقوطِ بغداد۔ جب طارق بن زیاد اندلس میں داخل ہوا۔ اُس وقت گاتھ قبیلے کی حکمرانی تھی۔ وہ جاگیرداروں کی مدد سے حکومت کر رہے تھے۔ رعایا میں بد امنی اور بدحالی تھی۔ یکم اپریل ۷۱۱ء کو طارق نے سرزمین اندلس میں قدم رکھا اور وہاں اسلامی سلطنت کی بنیاد رکھی۔ اندلس پر مسلمانوں نے تقریباً ساڑھے سات سو سال حکومت کی۔ اگرچہ اُن کا اقتدار زیادہ تر جنوبی سپین تک محدود رہا اور درمیان میں ایسے بھی وقفے آئے جبکہ مسلم حکمران کمزور تھے اور عیسائی حکمران اُن پر غالب آ جاتے تھے لیکن مجموعی لحاظ سے اندلس میں مسلمانوں نے ایک شاندار ثقافت کی بنیاد ڈالی۔ مسلمانوں کا اندلس پورے یورپ میں صنعتی لحاظ سے خوشحال، زرعی لحاظ سے شاداب اور تمدنی لحاظ سے روشن خیال تھا۔ مسلمانوں نے استقرائی طرزِ فکر سے اہلِ یورپ کو روشناس کیا اور انھی کے دور میں سائنسی علوم اور سائنسی طرزِ فکر کی اشاعت ہوئی۔ مسجد قرطبہ اور الحمرا محل مسلمانوں کے شاندار تعمیراتی آرٹ کے باقیات ہیں جبکہ اُن کا سائنسی و علمی ورثہ بتدریج یورپ میں منتقل ہوتا رہا۔ مسلمانوں کے اقتدار کا ہمیشہ کے لیے اس سرزمین سے خاتمہ ہو گیا جب ۲ رجنوری ۱۴۹۲ء کو بنو نصر کے آخری فرمانروا ابو عبداللہ نے فرڈی ننڈ سے شکست کھا کر یک طرفہ صلح نامے پر دستخط کر کے غرناطہ کی چابیاں غنیم کے حوالے کر دیں۔

اندلس میں مسلمانوں کے عروج و زوال کے بارے میں کئی قصے اور کہانیاں مشہور ہیں۔ البتہ ایک ایسی حقیقت ہے جس پر تمام مؤرخین متفق ہیں اور وہ یہ کہ مسلمانوں کے اندلس میں رواداری، برداشت اور روشن خیالی کا راج تھا۔ سائنس اور آرٹ میں یورپ کے تمام ممالک اس خطۂ زمین کی طرف رجوع کرتے تھے۔ تحریک احیائے علوم اور روشن خیالی کی تحریک کا آغاز سپین سے ہوا اور اس میں مسلم سکالروں اور اسلامی دانش کدوں کا حصہ وافر تھا۔ دسمبر ۱۹۱۱ء میں آل انڈیا محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس میں خواجہ کمال الدین نے اسلام اور علوم جدیدہ کے موضوع پر لیکچر دیا تھا جبکہ اقبال نے اس کانفرنس میں اپنے صدارتی خطبے میں اس پہلو کو اجاگر کیا تھا:

> خواجہ صاحب نے جو تقریر اس وقت کی ہے وہ نہایت دل چسپ اور معنی خیز ہے......... اس زمانے میں مسلمانوں نے اس بحث پر بہت کچھ لکھا ہے کہ اسلام اور علوم کے مابین کیا تعلق ہے۔ میں دعویٰ سے کہہ سکتا ہوں کہ اسلام مغربی تہذیب کے تمام عمدہ اصولوں کا سرچشمہ ہے۔

چودھویں صدی عیسوی میں جب سے کہ یورپ کی ترقی کا آغاز ہوا۔ یورپ میں علم کا چرچا مسلمانوں ہی کی یونیورسٹیوں سے ہوا تھا۔ ان یونیورسٹیوں میں مختلف ممالک یورپ کے طلباء آ کر تعلیم حاصل کرتے اور پھر اپنے اپنے حلقوں میں علوم وفنون کی اشاعت کرتے تھے۔ کسی یورپین کا یہ کہنا کہ اسلام اور علوم یکجا نہیں ہو سکتے، سراسر ناواقفیت پر مبنی ہے اور تعجب ہے کہ علوم اسلام اور تاریخ اسلام کے موجود ہونے کے باوجود کوئی شخص کیونکر یہ کہہ سکتا ہے کہ علوم اور اسلام ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے۔ ڈی کارٹ اور مل، یورپ کے سب سے بڑے فلاسفر مانے جاتے ہیں جن کے فلسفہ کی بنیاد تجربے اور مشاہدے پر ہے۔ لیکن حالت یہ ہے کہ ڈی کارٹ کا محقق (اُصول) امام غزالی کی احیاء العلوم میں موجود ہے اور ان دونوں میں اس قدر تطابق ہے کہ ایک انگریز مؤرخ نے لکھا ہے کہ اگر ڈی کارٹ عربی جانتا ہوتا تو ہم ضرور اعتراف کرتے کہ ڈی کارٹ سرقہ کا مرتکب ہوا ہے۔ راجر بیکن خود ایک اسلامی یونیورسٹی کا تعلیم یافتہ تھا۔ جان سٹورٹ مل نے منطق کی شکل اوّل پر جو اعتراض کیا ہے بعینہٖ وہی اعتراض امام فخر الدین رازی نے بھی کیا تھا اور مل کے فلسفے کے تمام بنیادی اُصول شیخ بو علی سینا کی مشہور کتاب شفاء میں موجود ہیں...... غرض یہ کہ تمام وہ اصول جن پر علوم جدیدہ کی بنیاد ہے۔ مسلمانوں کے فیض کا نتیجہ ہیں بلکہ میرا دعویٰ ہے کہ نہ صرف علوم جدیدہ کے لحاظ سے بلکہ انسان کی زندگی کا کوئی پہلو اور اچھا پہلو ایسا نہیں ہے کہ جس پر اسلام نے بے انتہا روح پرور اثر نہ ڈالا ہو۔"[۲]

سقوط بغداد دوسرا اہم عامل ہے جس نے مسلم تاریخ اور نفسیات پر گہرے اثرات ڈالے ہیں۔ اُس وقت کئی مؤرخین نے یہاں تک کہہ دیا تھا کہ مسلم تمدن ہمیشہ کے لیے ختم ہو گیا ہے اور مسلمان پھر کبھی تاریخ عالم میں کوئی مقام حاصل نہیں کر سکیں گے۔ سقوط بغداد کے لیے حالات دو صدیوں سے پیدا ہو رہے تھے۔ مسلمانوں میں باہمی نفاق اور دھڑے بندی نے اُمت مسلمہ کی وحدت کے تصور کو کمزور کر دیا تھا۔ عباسی خاندان کی مؤثر اور طاقتور حکمرانی ۱۳۲ ہجری سے ۲۳۳ ہجری تک رہی۔ اس کے بعد اُن کا دور انحطاط شروع ہو گیا۔ بغداد کا خلیفہ سلاطین آل بویہ کے نرغے میں آتا جا رہا تھا۔ دوسری طرف فاطمی فوج نے ۹۶۹ء میں مصر پر قبضہ کر لیا اور قاہرہ کو دارالخلافہ بنا دیا۔ فاطمی خلیفہ معز الدولہ ۹۷۲ء میں قاہرہ میں تزک و احتشام کے ساتھ داخل ہوا۔ آہستہ آہستہ فاطمیوں کی حکومت شمالی افریقہ کے علاوہ مصر اور شام پر بھی قائم ہو گئی تھی۔ تاریخ کا یہ دور عجیب دور تھا۔ مجموعی لحاظ سے دنیا میں مسلمان کمزور نہیں تھے لیکن اُن کا

ریاست واحدہ کا نظریہ دم توڑ چکا تھا۔ اس دور میں تین مسلم حکومتیں تھیں اور ہر ایک حکمران خلافت کا دعویدار تھا۔ سپین کا اموی حکمران امیر عبدالرحمٰن سوم نے خلیفہ کا لقب اختیار کر لیا تھا۔ اُس نے قرطبہ کو دارالخلافہ بنا کر وہاں شاندار محل تعمیر کیا تھا۔ بلادِ اندلس میں اُس کی مضبوط حکومت اور خوشحال رعایا تھی۔ فاطمی خلیفہ امیر معز الدولہ قاہرہ کے دارالخلافہ میں تھا اور اُس کی بھی مضبوط حکومت تھی لیکن بغداد میں عباسی خلفاء بہت کمزور تھے۔ وہ سلاطین آل بویہ اور سلجوقی سلاطین کے ماتحت زندگی گزار رہے تھے۔ یہ سلاطین کبھی کمزور اور کبھی طاقتور ہو جاتے تھے۔ مشرقِ وسطیٰ میں مسلمانوں کی مضبوط اور مرکزی حکومت قصۂ پارینہ بن گئی تھی۔ امتِ مسلمہ مختلف الخیال معاشروں میں بٹی ہوئی تھی اور مجموعی لحاظ سے مسلم سماج اندرونی ٹوٹ پھوٹ کا شکار تھا۔

مشرق کے تاتاری ایک طوفان بلاخیز کی طرح اُمڈے۔ اُن کا رُخ پہلے مغرب کی طرف تھا لیکن چنگیز خان کی وفات کے بعد اُس کا بیٹا ہلاکو خان بغداد پہنچ گیا اور اُس کو تہس نہس کر دیا۔ تاتاری جہاں سے بھی گزرے اُنھوں نے تہذیب و تمدن کے گہوارے اُجاڑ دیے۔ چنگیز خان اور ہلاکو خان کی وحشت و بربریت تاریخ میں اپنی مثال آپ ہے:

چنگیز خان نے فروری ۱۲۲۰ء میں ماوراء النہر کا سارا علاقہ فتح کر لیا۔ بخارا اور سمرقند کے امیر ترین شہروں کو پامال کرتا ہوا ایران سے بحیرہ کیسپین کے جنوبی ساحل کے ساتھ آذربائیجان تک جا پہنچا۔ علاؤ الدین خوارزم شاہ کے پاس اتنی قوت نہ تھی کہ چنگیز خان کا مقابلہ کرتا...... وہ ترکی کی طرف بھاگا اور بحیرہ کیسپین کے قریب کہیں فوت ہو گیا۔ اُس کا بیٹا جلال الدین خوارزم شاہ ہندوستان میں خاندان غلاماں کے بادشاہ التمش سے مدد کے لیے پہنچا لیکن وہ چنگیز کی دشمنی مول لینے کو تیار نہ تھا۔ اس کے علاوہ چنگیز کا رُخ مغرب کی طرف تھا۔ وہ آذربائیجان، آرمینیا کو روندتا ہوا بازنطینی سلطنت کی سرحدوں تک جا پہنچا۔ ۱۸ راگست ۱۲۲۷ء میں چنگیز خان کی موت نے یورپ کو اُس کے حملوں سے بچا لیا ورنہ مؤرخین بیان کرتے ہیں کہ جہاں سے چنگیز خان گزرا وہاں ہزاروں میں سے چند آدمی زندہ بچے۔ لاشوں کے ڈھیر چھوڑ کر مفتوح لوگوں کو جانوروں کی طرح ہانکتا ہوا مزید محصور شہروں پر منجنیق کے ذریعے قلعوں کی دیواریں توڑنے کے لیے اُن لوگوں کو استعمال کرتا۔ اس طرح فتوحات کا سلسلہ جاری رہتا۔ سات صدیوں میں مسلمانوں نے جو شہر آباد کیے تھے، جو تعلیمی ادارے، لائبریریاں، درسگاہیں بنائی تھیں، سب جلا کر راکھ کر دیں۔ ہفتوں یہ شہر سلگتے رہے اور کئی سال تک یہ علاقے پھر آباد نہ ہو سکے

.........چنگیز خان کی وفات کے بعد اُس کا بیٹا ہلاکو خان ۱۸ر جنوری ۱۲۵۸ء کو بغداد پہنچ گیا۔ قیدیوں کو شہر کی دیواروں کو مسمار کرنے کا حکم دیا اور ۳۰ر جنوری سے ۱۵ر فروری تک تعلیقی پتھراؤ کے بعد بغداد شہر کی حفاظت کا کوئی نام و نشان تک نہ رہا تھا۔ قتل و غارت کا بازار گرم ہوا، شہر کو آگ لگا دی گئی۔ خلیفہ مستعصم کو ایک بوری میں سی کر منگول گھوڑوں کے پاؤں تلے روندا گیا۔ بغداد جو محلوں، مسجدوں، مدرسوں، کالجوں اور لائبریریوں کا شہر تھا، مٹی اور راکھ کے ڈھیر میں تبدیل ہوگیا۔ اس سانحہ کے بعد عباسیوں کا دور ختم ہوگیا۔ مسلمانوں میں آفاقی ریاست کی تعمیر کا تصور بھی چکنا چور ہو چکا تھا، اسلام کی تاریخ میں یہ پہلا موقع تھا کہ کوئی مرکز نہ رہا اور کوئی خلیفہ نہ تھا جس کے نام کا جمعہ کے روز مساجد میں خطبہ پڑھا جا سکے۔ یہ بات بھی قابل غور ہے کہ بغداد کی تباہی ۱۲۵۸ء میں ہوئی اور صلیبی جنگیں ۱۲۹۱ء میں ختم ہوئیں۔؎

منگولوں کے حملے کے کیا مقاصد تھے؟ وہ بلادِ اسلامیہ پر کیوں حملہ آور ہوئے؟ ایک وجہ تو واضح نظر آتی ہے کہ وہ ان سرسبز و شاداب اور خوشحال علاقوں کی طرف راغب تھے۔ لیکن اس سے زیادہ اہم سوال یہ ہے کہ مسلمانوں نے شکست فاش کیوں کھائی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مسلمانوں کا شیرازہ بکھر چکا تھا۔ فرقہ واریت نے اُن کے مابین باہمی منافرت پیدا کر دی تھی اور سب سے بڑی بات یہ تھی کہ وہ سہل انگار، سہل کوش، آرام پسند اور زندگی کے تعیشات کے عادی ہو چکے تھے۔ اُن میں شجاعت و حمیت اور سخت جانی کے اوصاف ناپید ہو چکے تھے۔ مسلم تاریخ کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ مسلمانوں میں سیاسی و فقہی اختلافات شیخین کی خلافت کے بعد ہی شروع ہو گئے تھے اور یہ آہستہ آہستہ بڑھتے رہے لیکن مجموعی لحاظ سے امت مسلمہ علمی و فکری میدانوں میں باقی اقوام عالم سے آگے تھی۔ اُن کا علمی عروج گیارھویں صدی عیسوی تک رہا اُس کے بعد سماجی عدم استحکام نے اُن کو کمزور کرنا شروع کر دیا۔ یہاں اس امر کا ذکر کرنا ضروری ہے کہ اسلام کے ابتدائی دور میں مسلمانوں کے علمی و سیاسی مراکز مدینہ اور مکہ تھے۔ بنوامیہ اور بنو عباس کے ادوار میں علمی و ثقافتی مراکز میں دمشق اور بغداد سرِ فہرست تھے۔ ان علاقوں کی مرکزیت کی وجہ یہ تھی کہ جزیرہ نما عرب کے خطوں سے یہ علاقے زیادہ زرخیز اور شاداب تھے۔ معاشی لحاظ سے تجارتی مراکز تھے اور تہذیب و تمدن کے اعتبار سے بھی بہت آگے تھے۔ جب منگولوں نے بغداد پر حملہ کیا۔ اُس وقت قاہرہ، اسکندریہ، دمشق اور بغداد مسلم ثقافت اور معیشت کے بڑے بڑے مراکز تھے۔ ان میں بغداد کو دارالخلافہ ہونے کی وجہ سے خصوصی

اہمیت حاصل تھی۔ منگولوں کے حملے کا نشانہ بغداد تھا۔ سقوطِ بغداد ایک لحاظ سے مسلم ثقافت اور طاقت کا سقوط تھا۔ منگولوں کے حملے سے مسلم تہذیب کا ایک اہم مرکز مصر محفوظ رہا۔ منگولوں کے ہاتھوں مسلمانوں کی تباہی کے بعد ایسا محسوس ہو رہا تھا کہ اب مسلم تہذیب ہمیشہ کے لیے ختم ہو جائے گی اور اسلام عالمی مذہب کی حیثیت سے ختم ہو جائے گا کیونکہ منگولوں نے جس بڑے پیمانے پر تباہی کی تھی اس کی تاریخ میں پہلے مثال نہیں ملتی۔

تاریخ اسلام نے منگولوں کی تباہ کاریوں اور صلیبی جنگوں کے اثرات کے بعد ایک نئی کروٹ لی۔ اقتدار سلجوقیوں سے عثمانی ترکوں کو منتقل ہو گیا۔ ۱۲۸۸ء میں ترکمان قبیلے کے سردار عثمان نامی نے اسلام قبول کر لیا۔ اس نے بازنطینی علاقے کو فتح کر کے شام اور فلسطین پر قبضہ کر لیا۔ اس خاندان کے سلطان سلیم نے ۱۵۱۷ء میں مصر کو بھی سلطنت عثمانیہ میں شامل کر لیا۔ یہ سلطنت اپنے دور کی وسیع اور عظیم سلطنت تھی جو سلیمان شاہ عثمانی کے دور میں انتہائی عروج پر تھی۔ اہل یورپ اس سلطنت کی بڑھتی ہوئی وسعت، تنظیم اور بحری طاقت سے خائف تھے لیکن یہ سلطنت جدید تقاضوں سے غافل ہونے کی وجہ سے آہستہ آہستہ کمزور ہوتی چلی گئی۔ دوسری طرف اہل یورپ علوم وفنون کی نئی طاقتوں سے روشناس ہوئے۔ یورپ کے ممالک نے اپنی اپنی بحری طاقت کو بہت ترقی دی جدید علوم سے لیس ہو کر آزادی کے متوالے یورپ سے باہر نکلے۔ انھوں نے نہ صرف نئے براعظم دریافت کیے بلکہ ایشیا اور افریقہ کے ملکوں میں تجارت کے ذریعے اپنے اثر ورسوخ کا آغاز کر دیا۔ صنعتی انقلاب نے اہل یورپ کی معیشت کی کایا پلٹ دی اور وہ پوری دنیا کی معیشت کو کنٹرول کرنے لگے۔

پندرھویں صدی سے اٹھارویں صدی تک تین صدیوں میں یورپ نے بے پناہ تخلیقی و تحقیقی کارنامے سرانجام دیے۔ انھوں نے فطرت کے سربستہ رازوں سے پردہ اٹھایا۔ انسان کی صلاحیتوں کو اجاگر کر کے عناصر فطرت پر حکمرانی سے لطف اندوز ہونے لگے اور ناقابل تسخیر طاقت کی علامت بن گئے۔ دوسری طرف مسلمان ان تین صدیوں میں روایات پارینہ سے چمٹے رہے۔ ان کی علمی جولان گاہیں فلسفہ وحساب اور الٰہیات تک محدود رہیں۔ لیکن پھر بھی عظمت رفتہ کے اعتماد کی وجہ سے سترھویں صدی تک مسلمان عسکری لحاظ سے دنیا کی غالب ترین قوم تھے۔ اٹھارویں صدی کے آغاز سے ان کا زوال شروع ہو گیا یہاں تک کہ ڈیڑھ صدی کے اندر امت مسلمہ یورپی نوآبادیاتی نظام کا حصہ بن گئی۔

برصغیر پاک و ہند کے مسلم سماج کی تاریخ کا کھوج لگانے سے عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ اسلام کا آغاز محمد بن قاسم کی سندھ میں آمد (۷۱۲ء) سے ہوا۔ لیکن اس سے پہلے بھی اس خطے میں مسلمانوں کی آمد اور موجودگی کا امکان ہے۔ کیونکہ بلادِ عرب اور ہند کے مابین تجارتی تعلقات قدیم دور سے تھے۔ اہلِ حجاز ہند کے بارے میں معلومات رکھتے تھے۔ حضرت محمد ﷺ سے منسوب یہ قول بھی حدِ تواتر تک مشہور ہے کہ مجھے ہند سے (اسلام) کی خوشبو آتی ہے۔ فتوح البلدان میں بلاذری نے لکھا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں کچھ مہمات ہندروانہ کی گئی تھیں۔ یہ امر تو مسلمہ ہے کہ مسلم تاجروں کا سندھ میں آنا جانا محمد بن قاسم کے زمانے سے پہلے بھی تھا لیکن وسیع پیمانے پر سندھ میں اسلام کی اشاعت محمد بن قاسم کی آمد کے بعد ہی ہوئی۔ آٹھویں اور نویں صدی کے دوران سرزمین ہند میں اسلام کی تعلیمات بتدریج پھیلتی رہیں اگرچہ اس دور میں اسلام سندھ اور بحیرۂ عرب کے ساحلی علاقوں تک محدود رہا۔ اس خطے میں وادیٔ مہران کو یہ شرف حاصل ہے کہ یہ مسلم تہذیب کا قدیم گہوارہ رہی ہے۔ ہندوستان کے شمال سے اسلام، محمود غزنوی کے عہد میں داخل ہوا۔ اگرچہ محمود غزنوی کے حملوں کا مقصد اشاعت اسلام نہیں تھا لیکن اُس کے لشکر کے ساتھ کئی صوفیہ اور علماء بھی آئے جن کے ذریعے اسلام پھیلا۔ اُنھوں نے اس سرزمین کو اپنا مسکن بنایا تھا چونکہ وسط ایشیا کی اسلامی روایت پر تصوف غالب تھا اس لیے ہندوستان کے شمال سے جو بھی مسلمان فاتح آئے اُن کے ساتھ صوفیہ بھی آئے۔ اس خطے میں تصوف کے پیغام اسلام کو بہت مقبولیت حاصل ہوئی اور تمام مؤرخین اس پر متفق ہیں کہ برصغیر پاک و ہند میں اسلام صوفیہ کی پرامن دعوت کا نتیجہ ہے۔ صوفیہ انسانی مساوات، محبت، برداشت، کشادہ دلی اور انسان دوستی کی علامت تھے۔ اُنھوں نے تبلیغ اسلام میں یہاں کے مقامی طور طریقوں، رسم و رواج اور عوام کی نفسیات کو بھی پیشِ نظر رکھا۔ حکمت و دانائی اور اپنے حسنِ عمل سے لوگوں کو اپنا گرویدہ بنالیا۔ آج بھی پاکستان اور ہندوستان میں صوفیہ کے مزارات مرجع خلائق ہیں۔

انڈونیشیا اور ملائیشیا وغیرہ کے خطوں میں اسلام کی آمد ایک مختلف کہانی ہے۔ ان علاقوں میں اسلام کسی مسلم سپہ سالار کا مرہونِ منت نہیں ہے۔ گیارھویں اور تیرھویں صدی عیسوی کے درمیان گجرات اور فارس کے مسلم تاجروں کے ذریعے انڈونیشیا میں اسلام پہنچا۔ جنوبی ہند، فارس اور انڈونیشیا کے لوگوں کے مابین تجارتی روابط صدیوں سے قائم تھے۔ مسلم تاجروں کی

مؤثر نمائندگی کی وجہ سے کافی لوگوں نے اسلام قبول کر لیا۔ ہندو اور بدھ مت پر اعتقاد رکھنے والے حکمرانوں نے عوام الناس کی اسلام دوستی کو دیکھا اور تعلیمات اسلام سے متاثر ہو کر وہ بھی مشرف بہ اسلام ہو گئے۔ تین صدیوں کے اندر اندر اس خطے کے تمام جزیروں میں اسلام ایک غالب قوت کی صورت اختیار کر گیا۔ لیکن اہل یورپ کی مہم جوئی، بحری طاقت اور تجارتی مفادات نے اس علاقے کو بھی اپنے زیر نگیں کر لیا۔ لیکن یہاں ڈچ ایسٹ کمپنی قائم ہو گئی جو ۱۶۰۲ء سے ۱۷۹۹ء تک برسر اقتدار رہی۔ بعد میں یہ ملک ڈچ کی باقاعدہ کالونی بن گیا۔ ۱۹۴۲ء سے ۱۹۴۵ء تک جاپانی اس ملک پر قابض ہو گئے لیکن بعد ازیں پھر ڈچ کا ڈھونگ حکمرانی تسلیم کر لیا گیا۔ آخر کار ۱۹۴۹ء میں انڈونیشیا غیروں کے تسلط سے آزاد ہو گیا۔

پاک و ہند کے تاجروں کے ذریعے ملائیشیا میں اسلام چودھویں صدی کے وسط میں آیا اور اشرافیہ نے شروع شروع میں ہی اسلام قبول کر لیا تھا جس کی وجہ سے یہ عوام الناس میں بھی بڑی سرعت سے پھیل گیا۔ یہاں تک کہ ملیکا کے بادشاہ نے اسلام قبول کر کے اسکندر شاہ کا لقب اختیار کیا۔ پندرھویں صدی کے وسط میں ملیکا کی طاقت و دولت میں بے پناہ اضافہ ہو گیا اور یہ خطہ تجارت کا مرکز بن گیا۔ مشرق وسطیٰ اور چین سے تجارتی بحری جہازوں کا تانتا بندھ گیا۔ ۱۵۰۹ء سے اس خطے پر پرتگیزیوں کا اثر و رسوخ بڑھ گیا یہاں تک کہ ۱۵۱۱ء میں الفانسو کی قیادت میں اُنھوں نے ملیکا پر قبضہ کر لیا۔ پرتگیزیوں کو سونا (Gold) کے حصول اور شان و شوکت (Glory) میں بہت دل چسپی تھی۔ ۱۵۳۰ء میں پرتگیزیوں کے اقبال کا سورج غروب ہو گیا اور ان کی جگہ ڈچ ایسٹ کمپنی نے اقتدار سنبھال لیا۔ اس خطے میں انگریزوں نے بتدریج اپنا اقتدار مضبوط کیا۔ ۱۸۲۴ء میں انگریزوں اور ڈچ کا ایک معاہدہ ہوا جس کے نتیجے میں اس خطے کے وارث انگریز بن گئے۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد یہاں بھی آزادی و بیداری کی تحریکیں چلیں۔ لیکن اس خطے کو مکمل آزادی ۱۹۶۳ء میں ملی۔ آج ملائیشیا تمام اسلامی ممالک سے زیادہ ترقی پذیر ہے۔ اس خطے کے مسلم معاشرے کا کلچر مشرق وسطیٰ اور وسط ایشیا کے کلچر سے قدرے مختلف ہے اس لیے کہ تاریخی طور پر چین و جاپان کے تمدنی اثرات بھی یہاں رہے ہیں۔

مختلف خطوں کے مسلم معاشروں کے کلچر میں کئی اقدار مشترک ہیں۔ سب مسلم معاشروں پر قرآن حکیم کا گہرا اثر ہے۔ اسلامی اخوت کے تصور اور جغرافیائی اتصال کی وجہ سے مختلف خطوں میں رہنے والے مسلمانوں کا ایک دوسرے کے ملکوں میں آنا جانا عام تھا۔ بیسویں صدی

کے دوسرے عشرے تک ایک مسلم مملکت سے دوسری مسلم مملکت میں جانے کے لیے کسی ویزے اور اجازت نامے کی ضرورت نہیں تھی۔ روحانی لحاظ سے مسلم معاشرہ ہمیشہ ایک ہی معاشرہ رہا ہے لیکن جغرافیائی، لسانی اور مقامی تمدن کے اختلافات کی وجہ سے ان معاشروں کے رسم و رواج اور تعبیر اسلام میں فرق رہا ہے۔ جزیرہ نما عرب کے لوگ سخن ور، صحرا نورد اور اہل سیف تھے۔ اہل فارس نفاست پسند اور فلسفے سے محبت کرنے والے شیریں شاعری والے لوگ تھے۔ فارس، عراق اور شام کے مسلم معاشروں پر مقامی پرانی تہذیبوں کے اثرات تھے۔ اسی طرح پاک و ہند، ملائیشیا، انڈونیشیا وغیرہ کے معاشروں پر بھی قدیم علاقائی تہذیبوں کے اثرات تھے۔ اہل عرب بیرون بین جبکہ فارس اور ہند کے لوگ زیادہ تر دروں بین تھے۔ سامی اور آریائی تہذیبوں کے فرق کو کوئی بھی غیر جانبدار مورخ اور انصاف پسند تجزیہ نگار نظر انداز نہیں کر سکتا۔ وسط ایشیا، فارس، عراق اور ہند کے معاشروں کی پرانی ثقافت اور تمدن میں صوفیانہ تعبیر اسلام کی قبولیت کے میلانات موجود تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان خطوں میں تصوف کو بے پناہ مقبولیت اور شہرت ملی۔ اس کے برعکس جزیرہ نما عرب میں تصوف کی پذیرائی نہ ہوئی۔ مسلم معاشروں میں فروعی اختلافات کے باوجود یہ حقیقت بھی نمایاں ہے کہ امت مسلمہ مجموعی لحاظ سے ارکان اسلام پر متفق ہے۔ توحید و رسالت، کائنات، انسان اور آخرت کے بارے میں یکساں اعتقاد نے تمام مسلم معاشروں کو ایک الگ تشخص عطا کیا ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ مسلم معاشروں کی مختلف ندیاں ایک ہی دریا بناتی ہیں۔ بالفاظ دیگر مختلف تمدنوں کے دریا امت مسلمہ کے ایک ہی سمندر میں جا گرتے ہیں۔ مسلم سماج کئی تاریخی تبدیلیوں سے گزرا ہے۔ ایرانی اور شامی تہذیبوں کے اثرات سے مسلم سماج کی شکل اور مظاہر میں تبدیلیوں کا آنا فطری امر تھا کیونکہ اسلام صرف عربوں کے لیے نہیں آیا تھا کہ وہ عرب تمدن تک محدود رہتا بلکہ اسلام کا پیغام آفاقی اور عالمی تھا۔ اس لیے جب اسلام دیار عرب سے آگے بڑھا تو اس کی تعبیر اور عملی انطباق میں وسعت پیدا ہوتی گئی۔ بنو امیہ کے عہد خلافت میں عربی عصبیت کا غلبہ تھا اور بنو عباسیہ کے دور میں ایرانی تمدن کے اثرات نمایاں تھے۔ اسی طرح جب اسلام ملائیشیا، انڈونیشیا اور برصغیر پاک و ہند میں پہنچا تو ان علاقوں کی صدیوں پر محیط تہذیب کے زیر اثر شجر اسلام پروان چڑھا لیکن اسلام کی جزئیں توحید و رسالت، صوم و صلوٰۃ و حج اور تصور آخرت میں کوئی تبدیلی نہیں آئی۔ اسی طرح امت مسلمہ میں سیاسی اور فقہی اختلافات کے باوجود ایک وسیع تر ثقافت نشوونما پاتی رہی۔ اس وسیع تر اسلامی

ثقافت کی تشکیل و تعمیر میں عرب و عجم، وسط ایشیا، جنوب مشرقی ایشیا اور افریقہ و یورپ کے مسلمانوں کا حصہ ہے۔

ممتاز ایرانی دانشور ڈاکٹر حسین نصر نے اسلامی دنیا کو ثقافتی منطقوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلا ثقافتی خطہ، منطقہ عرب ہے جو عراق اور خلیج فارس سے موریتانیا تک اور 1492ء سے پہلے جزیرہ ایبری کے جنوبی حصے تک کے علاقے پر مشتمل تھا۔ دوسرا ثقافتی خطہ، ایران، افغانستان، تاجکستان اور (ازبکستان کے کچھ شہروں) پر مشتمل ہے۔ اسلامی ثقافت کا تیسرا منطقہ براعظم افریقہ ہے۔ اسلام کا چوتھا ثقافتی منطقہ اُن علاقوں پر مشتمل ہے جو ترکی زبان بولتے ہیں۔ اسلامی ثقافت کا پانچواں منطقہ برصغیر پاک و ہند ہے۔ اسلامی ثقافت کا چھٹا منطقہ جنوب مشرقی ایشیا کا علاقہ ہے۔ یہ منطقہ انڈونیشیا، ملائیشیا، برونائی، تھائی لینڈ اور فلپائن کے مسلمانوں پر مشتمل ہے۔ ان بڑے ثقافتی منطقوں کے علاوہ چینی مسلمانوں پر مشتمل ایک منطقہ بھی ہے جو ساتویں صدی عیسوی میں وجود میں آیا۔ چینی مسلمانوں کے بعد بلغاریہ، مقدونیہ، البانیہ، کوسووو اور بوسنیا کے مسلمانوں پر مشتمل ایک ثقافتی منطقہ ہے۔ حسین نصر ان منطقوں پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں:

> اسلامی ثقافت کے یہ منطقے.......... ایک نمائش گاہ کی طرح ہیں جن میں قومیتوں کا ایک عجیب و غریب مجموعہ، مختلف فنون اور موسیقی کا مجموعہ اور انسانی زندگی کے مختلف آداب دیکھنے کو ملتے ہیں۔ اسلام بورنیو کے جنگلوں سے لے کر کوہ ہندوکش کے پہاڑوں تک اور پھر موریتانیا کے بیابانوں تک اپنے پیروکار رکھتا ہے جن کے درمیان سفید فام، سیاہ فام، زرد فام اور حقیقت میں دوسری تمام نسلوں کے لوگ دیکھے جا سکتے ہیں....... لیکن اس واضح تنوع کے اندر ایک ایسی وحدت موجود ہے جس کا سرچشمہ اسلام ہے اور اس کے جلووں کو، عربی زبان میں قرآن حکیم کی تلاوت میں، مشرق سے لے کر مغرب تک میں ہر روز مکہ کی طرف منہ کرکے نمازوں کی اقامت میں، رسول اکرم ﷺ کی شریعت کی پیروی میں، ایک نمونہ قرار دینے میں، صوفیہ کے گروہوں کی معنوی خوشبو میں، نقش و نگار میں، اسلامی آرٹ میں، موجود جامع ہم آہنگیوں میں اور دوسرے بہت سے عوامل میں دیکھا جا سکتا ہے۔[۲۴]

علامہ اقبال اس اجتماعی ثقافت کی وضاحت کرکے ہر مسلمان کو ملتِ اسلامیہ کا ایک فعال رکن بننے کے لیے اجتماعی وحدت کی تلقین کرتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں:

یہ زمان و مکان کی پابندیوں سے آزاد ہے عرب قوم کہ جو اسلام کی اولین تخلیق ہے، اسلام کی سیاسی نشوونما میں ایک بڑے مؤثر عامل کی حیثیت رکھتی ہے لیکن اسلامی فکر و ادب کے بیش قیمت سرمائے کی تخلیق جو روح کی اعلیٰ تر زندگی کا عملی اظہار بھی ہے، زیادہ تر عرب اقوام کا ہی کام ہے۔ یوں لگتا ہے کہ جیسے اسلام کا ظہور عرب قوم کی تاریخ حیات میں الٰہی آگاہی کی ایک لمحاتی چمک تھی۔ اس کی روحانی قابلیتوں اور توانائیوں کی نشوونما کا کام تو غیر عرب لوگوں کی دماغی قابلیتوں کے ساتھ مشروط تھا۔ محض اسلامی اصولوں پر یقین بھی بے حد ضروری ہے لیکن صرف یہی کافی نہیں ہے۔ اجتماعی زندگی کی سرگرمیوں میں مثبت حصہ لینے کے لیے فرد کے لیے ضروری ہے کہ وہ خود کو اندر سے یعنی قلبی طور پر تبدیل کرے۔ اس مکمل ترین قلبی تبدیلی کی حفاظت بیرونی طور پر ارکان اسلامی کی پابندی سے ہوتی ہے تو اندرونی طور پر یک رنگ تمدن ان کی حفاظت کرتا ہے۔ یہ یک رنگ تمدن ہمارے اپنے آباء و اجداد کی پیدا کردہ عقلی قوت بھی ہے۔ مسلمانوں کی تاریخ پر آپ جتنا بھی غور کریں گے یہ اتنی ہی حیرت انگیز نظر آئے گی۔ اپنی ابتدا سے لے کر سویں صدی کے آغاز یعنی تقریباً ایک ہزار برس تک یہ پُرجوش اور پُرطاقت قوم سیاسی توسیع میں ہمہ تن مصروف رہی لیکن پھر بھی اپنی مسلسل سرگرمیوں کے طوفان میں مسلم دنیا نے علم و حکمت کے قدیم خزانوں کو دریافت کرنے کے لیے وقت نکال ہی لیا اور ان میں ٹھوس اضافے بھی کیے۔ ادبیات کا بے مثل سرمایہ تخلیق کیا اور ان سب سے بڑھ کر قانون کا ایک جامع تر نظام تیار کیا جو اسلامی تمدن کا ہمارے لیے غالباً سب سے گراں قدر ورثہ ہے۔ ملت اسلامیہ جس طرح رنگ و نسل کے اختلافات کو تسلیم نہیں کرتی اور دنیا کی تمام نسلوں کو انسانیت کے عالمگیر تصور کے تحت یکجا کرنے کو اپنا مطمح نظر بنائے ہوئے ہے۔ اسی طرح ہمارا تمدن بھی عالمگیر ہے۔ یہ تمدن اپنی حیات اور نشوونما کے لیے کسی خاص قوم کے لوگوں کی ذہانت کا احسان مند نہیں ہے۔ ہاں ایران شاید اس تمدن کی تشکیل کا نمایاں تر عنصر ہے۔ اگر آپ مجھ سے پوچھیں کہ تاریخ اسلام کا سب سے اہم واقعہ کون سا ہے تو میں فوراً جواب دوں گا کہ ایران کی تسخیر۔ نہاوند کی لڑائی نے عربوں کو صرف ایک خوبصورت خطے ہی کا مالک نہیں بنایا بلکہ اس کے ساتھ ہی ایسے قدیم اور تجربہ کار لوگ بھی میسر آئے جو سامی اور آریائی مواد کے حسین امتزاج سے ایک نئی تہذیب کی تشکیل کر سکتے تھے۔ ہماری اسلامی تہذیب سامی اور آریہ تصورات کے اختلاط کی پیداوار ہے۔ اس تہذیب کو نزاکت و نفاست اپنی آریہ ماں سے اور کھرا اور سچا کردار اپنے سامی باپ سے ورثے میں ملا ہے۔ تسخیر ایران نے مسلمانوں کو وہی کچھ دیا جو تسخیر یونان

نے رومیوں کو، لیکن ایران کے بغیر ہمارا تمدن بالکل یک رخا ہوتا اور وہ لوگ جن کے اختلاط نے عربوں اور مغلوں کو بالکل تبدیل کر کے رکھ دیا، عقلی اعتبار سے بے جان نہیں ہوئے۔ ایران جس کے خود مختار سیاسی وجود کو روس کی غاصبانہ خواہشات نے خطرے میں ڈال رکھا ہے اب بھی اسلامی تمدن کا ایک حقیقی مرکز ہے اور میں صرف یہ امید ہی کر سکتا ہوں کہ وہ اپنی اس ممتاز حیثیت کو جو دنیائے اسلام میں اُسے ہمیشہ حاصل رہی ہے، برقرار رکھے۔ ایران کے شاہی خاندان کے لیے ایران کی سیاسی آزادی کے نقصان کا مطلب محض یہ ہوگا جیسے زمین کا کوئی چھوٹا سا ٹکڑا ہاتھ سے نکل گیا ہو۔ لیکن اسلامی تمدن کے لیے یہ واقعہ دسویں صدی میں تاتاریوں کی جارحیت سے زیادہ پریشان کن ہوگا۔ لیکن یہاں میں شاید سیاست کی طرف نکل گیا جو اس وقت میرا موضوع بحث نہیں ہے۔ ان سب باتوں سے میں صرف یہ باور کرانا چاہتا ہوں کہ ملت اسلامیہ کا ایک فعال رکن بننے کے لیے فرد کو مذہبی اصولوں پر غیر مشروط ایمان لانے کے ساتھ ساتھ اسلامی تمدن میں بھی رچ بس جانا چاہیے۔ اس رچ بس جانے کا مقصد یہ ہے کہ یک رنگ ذہنی ہم آہنگی تخلیق کی جائے (یعنی) دنیا کو دیکھنے کا ایک مخصوص طریقہ اختیار کیا جائے، ایک حتمی موقف اپنایا جائے جس کے ذریعے اشیاء کی قدر و قیمت کو جانچا جا سکے۔ ایک ایسا موقف جو ہماری جماعت کی وضاحت کرے، اسے اجتماعی وحدت میں تبدیل کرے، اسے ایک حتمی مقصد اور اپنی ماہیت کا ادراک عطا کرے۔[۳۲]

مسلم تہذیب اقوام عالم میں ایک اہم مقام اور حیثیت کی حامل رہی ہے۔ اس تہذیب نے عروج کے ایام بھی دیکھے اور ایک ایسا وقت بھی آیا جب یہ مکمل زوال سے ہمکنار ہوگئی اور مغربی تہذیب نے دنیا کے بیشتر علاقوں کو محکوم بنا لیا۔

ہر تہذیب میں ایک سے زیادہ ریاستیں شامل ہوتی ہیں۔ اکثر اوقات ان ریاستوں کے مابین رقابت اور خصومت جاری رہتی ہے۔ آٹھویں صدی سے بارھویں صدی تک یہ مخاصمت بازنطینی عیسائی تہذیب اور اسلامی تہذیب کے درمیان تھی۔ اس دور میں اسلامی ریاستیں عیسائی ریاستوں کے مقابلے میں کامیاب رہیں۔ اسی دور میں صلیبی جنگیں لڑی گئیں جس میں مسلمان جیت گئے اس فتح کو عیسائی تہذیب آج تک نہیں بھول سکی۔ سولہویں صدی سے انیسویں صدی کے اختتام تک مغربی تہذیب نے دونوں امریکہ☆☆، افریقہ (ترکی کو چھوڑ کر) مشرق وسطی، برصغیر پاک و ہند، انڈونیشیا، جنوب مشرقی ایشیا کے وسیع و عریض علاقوں پر نوآبادیاتی نظام قائم رکھا۔ اس یورپی استحصالی نظام نے نوآبادیات کے قدرتی وسائل سے اس طرح استفادہ کیا کہ

امیر شمال اور غریب جنوب کی شناخت وجود میں آئی۔☆

علامہ اقبال تاریخ عالم اور مسلم تاریخ کے مطالعہ سے اس نتیجے پر پہنچے کہ مسلمانوں میں پچھلی کئی صدیوں سے مجتہدانہ فکر کا فقدان رہا۔ علوم میں اُن کی پس ماندگی بالخصوص سائنسی علوم سے بے اعتنائی اُن کی اجتماعی زندگی کی پہچان بن گئی۔ مسلم معاشروں کا جمود، بے عملی، تقدیر پرستی اور فرقہ واریت نے اُن کو غریب، کمزور، بے ہمت، مایوس اور مظلوم بنا دیا تھا۔ عہد اقبال میں یہی بڑے بڑے عمرانی مسائل تھے جن کی طرف اقبال مسلمانوں کو متوجہ کرنا چاہتے تھے۔ ان کے حل کے لیے انھوں نے اپنی منظومات اور تحریروں سے تفکر کا نیا راستہ دکھایا۔

☆ دونوں امریکہ سے مراد شمالی امریکہ اور جنوبی امریکہ ہیں۔

حوالہ جات

1- Allama Muhammad Iqbal , *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Institution of Islamic Culture, Lahore 2003, page 100-101.

۲- القرآن، آل عمران ۳، آیت ۱۰۳۔

۳- ایضاً، الانفال ۸، آیات ۱۸ تا ۱۹۔

۴- ایضاً، آل عمران ۳، آیات ۱۰۲ تا ۱۰۳۔

۵- ایضاً، الحجرات ۴۹، آیت ۱۰۔

۶- امام مسلم، صحیح مسلم، کتاب البر والصلۃ۔

۷- احمد بن حنبل، مسند احمد۔

۸- محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح بخاری، کتاب الادب۔

۹- القرآن، الحجرات ۴۹، آیات ۱۱ تا ۱۳۔

10- Reuben Levy, *The Social Structure of Islam* (Second Edition of the Sociology of Islam"), Cambridge University Press London, 1979, pp. 55, 56.

۱۱- القرآن، النحل ۱۶، آیات ۵۸ تا ۵۹۔

۱۲- ایضاً، التکویر ۸۱، آیات ۸ تا ۹۔

۱۳- ایضاً، البقرہ ۲، آیت ۲۱۹۔

۱۴- ایضاً، الحشر ۵۹، آیت ۹۔

۱۵- ابن الاثیر، الکامل فی التاریخ، جلد چہارم، صفحہ ۸ تا ۱۷، دار الفکر، بیروت ۱۹۷۸ء۔
۱۶- احمد امین، فجر الاسلام، دار الکتاب العربیہ بیروت ۱۹۶۹ء، ص ۹۳۔
۱۷- ایضاً، ص ۹۵۔
۱۸- ایضاً، ص ۸۲،۸۱۔
۱۹- ایضاً، ص ۲۵۹۔
۲۰- ایضاً، ص ۲۶۰۔
۲۱- ایضاً، ص ۸۳،۸۲۔
۲۲- ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، جلد ۱۲، ص ۱۱۳ تا ۱۱۷، مکتبہ المعارف، بیروت ۱۹۷۷ء۔
۲۳- ڈاکٹر ماجد عرسان الکیلانی، ھکذا ظھر جیل صلاح الدین و ھکذا عادت القدس، مترجم: پروفیسر صاحبزادہ عبد الرسول، اردو سائنس بورڈ، لاہور ۲۰۰۳ء، ص ۳۳، ۳۵۔
۲۴- السبکی، طبقات الشافعیہ، جلد ۷، القاہرہ مکتبہ حلبی، ص ۲۹۶۔
۲۵- ابن خلکان، وفیات الاعیان، حصہ دوم ص ۱۹۰، ۱۹۴، دار صادر بیروت ۱۹۷۸ء۔
۲۶- ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، حصہ ۱۲، ص ۸۷۔
۲۷- سبط ابن جوزی، مرأۃ الزمان، حصہ ۷، ص ۲۳۶۔
۲۸- ایضاً، ص ۲۶۳، ۲۶۴۔
۲۹- ابن الاثیر، الکامل فی التاریخ، حصہ ۱۰، ص ۲۰۹۸۔
۳۰- ڈاکٹر جاوید اقبال، زندہ رود، شیخ غلام حسین اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۸۹ء، ص ۱۵۳، ۱۵۴۔
۳۱- ڈاکٹر کنیز فاطمہ یوسف، اقبال اور عصری مسائل، سنگ میل پبلی کیشنز لاہور ۲۰۰۵ء، ص ۴۹، ۵۰۔
۳۲- پیغام آشنا (سہ ماہی) جنوری تا مارچ ۲۰۰۶ء، ثقافتی قونصلیٹ اسلامی جمہوریہ ایران اسلام آباد، ص ۱۲ تا ۲۰۔
۳۳- ڈاکٹر محمد اقبال، ملت اسلامیہ ۔ ایک عمرانی مطالعہ (خلیفہ علی گڑھ کا اردو ترجمہ)، جاوید پبلشرز فیصل آباد ۱۹۰۹ء، ص ۱۲۲ اور ۲۸ تا ۳۰۔
۳۴- ڈاکٹر کنیز فاطمہ یوسف، اقبال اور عصری مسائل، ص ۱۱۱۔

maablib.org

باب چہارم

عالمِ کون و مکان اور مقامِ انسان

اس کرۂ ارض پر انسان کی کیا حیثیت ہے؟ انسانی زندگی کے کیا مقاصد ہیں؟ کائنات اور دنیا کی کیا حقیقت ہے؟ کیا دنیا ایک واہمہ ہے یا دنیاوی زندگی بھی ایک جیتی جاگتی حقیقت ہے؟ انسان کا خدا اور کائنات کے ساتھ کیا تعلق ہے؟ کیا دنیا دکھوں اور غموں کا گھر ہے؟ عناصرِ فطرت کو مسخر کرنے کے کیا مقاصد ہیں؟ کیا انسان اپنا مقدر سنوار سکتا ہے؟ کیا اس دنیا میں انسان اپنی زندگی کا معیار بہتر سے بہتر بنا سکتا ہے؟ کیا آرٹ اور سائنس کی ترقی انسان کے مقاصدِ حیات میں شامل ہے؟ یہ زندگی عذاب ہے یا انعام ہے؟ اطمینانِ قلب اور حقیقی خوشی کیسے حاصل ہوتی ہے؟ اقبال کے غور و فکر کا محور یہ سوالات رہے ہیں اور افکارِ صوفیہ میں بھی ان کے جوابات ملتے ہیں۔ اس ضمن میں بنیادی تصورات ہی سے انسانی رویئے اور قومی کردار تشکیل پاتے ہیں۔ قرآنِ حکیم نے خدا، انسان اور کائنات کے بارے میں جو بنیادی تعلیمات دی ہیں اُن کی تعبیر وتفسیر مسلم صوفیہ، حکماء اور علماء نے اپنے اپنے فہم و تجربے کی روشنی میں کی ہے۔

قرآنی تعلیمات کی روشنی میں علامہ اقبالؒ نے کرۂ ارض پر انسان کی حیثیت کے مضمون کو اپنی نثری اور شعری تخلیقات میں کئی مقامات پر مختلف پیرایوں میں بیان کیا ہے۔ اُن کے اس مضمون کا مرکز و محور یہ تصور ہے کہ انسان اس کرۂ ارض پر اللہ تعالیٰ کا نائب ہے۔ انسان کی اس حیثیت اور منصب کے حوالے سے انسان کا اللہ تعالیٰ اور اس کائنات کے ساتھ تعلق کا تعین ہوتا ہے۔ فکرِ اقبال میں انسان کی فطرتِ صالحہ، اُس کی بے پناہ صلاحیتوں اور اُس کی عظمت کے مضامین جا بجا پائے جاتے ہیں جن کا مصدر یہی تصور نیابتِ الٰہیہ ہے۔ اسی بنیادی تصور سے علامہ اقبالؒ نے انسان کے اختیار و اقتدار اور انسانی زندگی کے ارتقا کے نظریات کو اخذ کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ پردۂ غیاب میں ہے اور ظاہری دنیا میں اختیارات اور طاقتیں حضرت انسان کو عطا کر دی ہیں تاکہ کائنات میں وہ اللہ تعالیٰ کی رضا کی ترجمانی اور اُس کی حکمت کی نمائندگی کرے۔

اُس کی ذمہ داری ہے کہ وہ نائب خدا کی حیثیت سے اس کارگہ حیات کا نظام چلائے اور دیگر مخلوقات پر تصرف حاصل کرے۔ علامہ اقبالؒ نے اپنے لیکچر Knowledge & Religious Experience میں حضرت آدم علیہ السلام کی خلافت کے قصے سے متعلق آیات کا حوالہ دے کر یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو "علم الاسماء" عطا کیا جس کا یہ مطلب ہے کہ وہ جملہ اشیاء کے بارے میں تصور قائم کرنے کی اہلیت رکھتا ہے اور یہ اہلیت اُس پر اشیاء کے تصرف کے راستے کھولتی ہے اور انسان اپنے اس تصوراتی علم کی بدولت حقیقت مطلقہ کے قابل مشاہدہ پہلو تک رسائی حاصل کر سکتا ہے۔ اقبالؒ فرماتے ہیں:

> The point of these verses is that man is endowed with the faculty of naming things. That is to say, forming concepts of them and forming concepts of them is capturing them. Thus the character of man's knowledge is conceptual, and it is with the weapon of this conceptual knowledge that man approaches the observable aspect of Reality. The one noteworthy feature of the Quran is the emphasis that it lays on this observable aspect of Reality.[1]

اقبال کا نظریہ ہے کہ قرآن حکیم اُس دور میں اُترا جب کہ قافلہ انسانیت ایک نئی دنیا یعنی جہانِ سائنس میں داخل ہونے کے لیے تیار کیا جا رہا تھا۔ قرآن حکیم نے انسان کے سامنے استقرائی فکر کے دروازے کھولے۔ یہی وجہ ہے کہ جدید سائنس کے بانی ہونے کا شرف مسلمانوں کو حاصل ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

> No doubt, the immediate purpose of the Quran in this reflective observation of Nature is to awaken in man the consciousness of that, of which Nature is regarded a symbol. But the point to note is the general empirical attitude of the Quran which engendered in its followers a feeling of reverence for the actual and ultimately made them the founders of modern science.[2]

علامہ اقبالؒ نے نظریہ خودی کی بنیاد خلافتِ آدم کے تصور پر اٹھائی ہے۔ انہوں نے بڑے وثوق اور ایقان کے ساتھ فرمایا کہ انسان اپنی فروگذاشتوں سمیت زمین پر خدا کا نمائندہ ہے۔ وہ آزاد شخصیت کا امین ہے جسے اُس نے اپنے آپ کو خطرے میں ڈال کر قبول کیا ہے۔ آزاد شخصیت کی ترقی اور استحکام کے ساتھ وہ بقائے دوام بھی حاصل کر سکتا ہے۔ حضرت انسان، خدا کا نائب ہے اس لیے وہ خدا کی صفات کا پرتو ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے نائب کو مکمل صلاحیتیں

دے کر کرۂ ارض کا خلیفہ بنایا ہے۔ اللہ تعالیٰ احسن الخالقین ہے اور انسان بھی تخلیقی صلاحیتوں کا مالک ہے۔ خدا علیم و خبیر ہے اور انسان بھی باخبر ہے اور عالم ہے۔ انسان کی نیابت کے تصور سے یہ خیالات ابھرتے ہیں کہ انسان کائنات میں اہم ترین مقام رکھتا ہے۔ شاید تمام تخلیقاتِ الٰہیہ کا مقصود وہی ہے۔ وہ عناصرِ فطرت کو مسخر کرنے، کائنات کے سربستہ رازوں کو دریافت کرنے، ارضی خزانوں کو اپنے تصرف میں لانے اور نظامِ کائنات میں فعال کردار ادا کرنے پر مامور ہوا ہے۔ علامہ اقبالؒ کے الفاظ میں انسان نظامِ کائنات میں اللہ تعالیٰ کا شریکِ کار ہے۔ کائنات میں انسان کو اہم ذمہ داری سونپی گئی ہے اور یہ کائنات ایک سکیم اور حکمت کے تحت معرضِ وجود میں لائی گئی ہے۔ دنیا کی زندگی کوئی دھوکہ یا وہم نہیں ہے، یہ کوئی حقیر شے نہیں ہے بلکہ اس کی اپنی اہمیت اور افادیت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے کائنات میں کسی بھی شے کو بے کار پیدا نہیں کیا ہے۔ علامہ اقبالؒ کائنات کی مقصدیت و حکمت کے سلسلے میں مندرجہ ذیل قرآنی آیات کو پیش کرتے ہیں:

وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لٰعِبِيْنَ۝ مَا خَلَقْنٰهُمَآ اِلَّا بِالْحَقِّ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ۝[۳]

اور ہم نے آسمانوں اور زمین کو اور جو کچھ ان کے بیچ میں ہے ان سب کو کھیل تماشے کے لیے پیدا نہیں کیا بلکہ ان کو ہم نے درست تدبیر کے ساتھ ہی پیدا کیا لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے۔

علامہ اقبالؒ کے نظامِ فکر میں زندگی ایک وحدت ہے۔ اس کی اصل روحانی ہے لیکن اس کے ظہور و نمو اور ارتقا میں مادیت کا وجود بھی ناگزیر ہے۔ کائنات کی تفہیم تصورِ خدا کے بغیر نا ممکن ہے۔ فطرت یا کائنات حقیقتِ مطلقہ کا قابلِ مشاہدہ پہلو ہے اس لیے اس میں غور و فکر کرنا بھی عبادت ہے۔ خدا غیر محدود ہے اور مطلق خودی ہے اور تمام خودیوں کا صدور اُسی سے ہوا ہے۔ اول و آخر حقیقت خدا ہی ہے لیکن تمام چھوٹی بڑی خودیوں کا وجود بھی حقیقی ہے، ان کا وجود وہمی یا خیالی نہیں ہے۔ اقبالؒ کے نظامِ فکر میں اس دنیا کی زندگی سے اعراض، وظائفِ نیابت سے پہلو تہی کرنا ہے۔ انسان کو اس دنیا اور کائنات میں بھرپور دلچسپی لینی چاہیے اور کائنات میں اپنے مقام کو ایک عظیم فعال ہستی کے طور پر منوانا چاہیے۔ اس نظامِ فکر میں رہبانیت کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ زندگی کی سرگرمیوں میں فعال حصہ لینے سے ہی انسان کی صلاحیتیں اُجاگر ہوتی ہیں۔ اقبالؒ سائنس اور آرٹ کی ترقی کے زبردست حامی ہیں۔ وہ چاہتے ہیں کہ انسان

اس دنیا میں عظیم تمدن اور عظیم تہذیب کی بنیاد ڈالے۔ اُن کے نزدیک ترقی کی کوئی حد اور کوئی آخری کنارا نہیں ہے۔

اقبال اُن قرآنی آیات کا بار بار حوالہ دیتے ہیں جو کائنات میں غور وفکر کرنے اور قوانین فطرت کا مطالعہ کرنے کی دعوت دیتی ہیں۔ اقبالؒ کائنات کے فطری نظام میں غور وفکر کرنے کو آیاتِ الٰہیہ قرار دیتے ہیں جن سے انسان میں معرفتِ الٰہیہ کے دروازے کھلتے ہیں۔

علامہ اقبالؒ نے اسرارِ خودی میں جو اُن کے فلسفۂ خودی کی ترجمان مثنوی ہے، انسان کی نیابتِ الٰہیہ کو اپنی ایک نظم کا عنوان بنایا اور اس کی تشریح وتوضیح میں انسان کی عظمت اور قوت کو بیان کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

نائب حق در جہاں بودن خوش است — بر عناصر حکمراں بودن خوش است
نائب حق ہمچو جان عالم است — ہستی او ظلِ اسم اعظم است

فطرتش معمور و می خواہد نمود — عالمے دیگر بیارد در وجود
صد جہاں مثل جہانِ جزو وکل — روید از کشت خیال او چو گل

مدعائے علم الاسماء ستے — سرِّ سبحان الذی اسرا ستے
از عصا دستِ سفیدش محکم است — قدرتِ کامل بعلمش توأم است

از قم او خیزد اندر گور تن — مردہ جانہا چوں صنوبر در چمن
ذات او توجیہ ذات عالم است — از جلال او نجات عالم است

زندگی را می کند تفسیر تو — میدہد ایں خواب را تعبیر تو؟

دنیا میں اللہ تعالیٰ کا نائب ہونا بہت اچھا ہے اور عناصر پر حکومت کرنا بہت اچھی بات ہے۔ اللہ تعالیٰ کا مقام اس دنیا کی جان کی طرح ہے۔ اس کا وجود اسم اعظم کا سایہ ہے۔ اس کی فطرت نئے افکار سے بھری ہوئی ہوتی ہے تو وہ ایک نئی دنیا پیدا کرتا ہے۔ جزو وکل کی دنیا کی طرح سیکڑوں نئی دنیائیں پھولوں کی طرح اس کے خیالات کی کھیتی سے اُگتی ہیں۔ وہ علم الاسماء اور سبحان الذی اسریٰ کے راز کا مدعی بھی ہے۔ یہ اشارہ ہے (حضرت آدم علیہ السلام کی طرف

جس کو اللہ تعالیٰ نے سب چیزوں کے اسماء بتائے اور اشارہ ہے حضرت محمد ﷺ کی طرف جس کو اللہ تعالیٰ نے عالم بالا کی سیر کرائی)۔ اس کے سفید ہاتھ عصا سے مضبوط ہوتے ہیں، اس کا علم قدرت کامل کا ہم زاد ہے (حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف اشارہ ہے)۔ اس کے قم کہنے سے قبروں کے اندر سے جانیں اس طرح اٹھ کھڑی ہوتی ہیں جس طرح باغ کے اندر سے صنوبر کے درخت (حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف اشارہ ہے جو قم کہتے تھے تو مردے زندہ ہو جاتے تھے) اس کا وجود دنیا کے وجود کی توجیہ ہے۔ اس کی شان و شوکت سے اہلِ دنیا کے لیے نجات ہے۔ وہ زندگی کی نئے انداز سے تشریح کرتا ہے۔ اس خواب کی نئی تعبیر پیش کرتا ہے۔

یہاں اس بات کا ذکر ضروری ہے کہ حضرت انسان جس کی خلافت پر فرشتوں نے یہ تبصرہ کیا تھا کہ (اے اللہ) تو زمین میں ایسا خلیفہ بنانے والا ہے جو اس میں فساد بپا کرے گا اور خون ریزی کرے گا۔" اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کے اس تبصرے پر فرمایا کہ: "میں خوب جانتا ہوں اور تم نہیں جانتے۔" فرشتوں نے تبصرہ کرتے وقت انسان کی شخصیت کے صرف منفی پہلو کو سامنے رکھا ہوا تھا لیکن اللہ تعالیٰ انسان میں مضمر صلاحیتوں اور اس کی تخلیقی قوتوں کو خوب جانتا تھا اس لیے اس ہستی کو اپنی نیابت کا اہل قرار دیا۔ علامہ اقبالؒ نائب خدا کو اس کی ذمہ داریاں یاد کراتے ہوئے کہتے ہیں:

خیز و قانون اخوت ساز دہ   جام صہبائے محبت باز دہ
باز در عالم بیار ایام صلح   جنگ جویاں را بدہ پیغام صلح
نوع انسان مزرع و تو حاصلی   کاروان زندگی را منزلی

آپ اٹھیے اور دوبارہ ایسا قانون لائیے جو بھائی چارہ پیدا کرنے والا ہو۔ ایسا پیالہ لائیے جس کے اندر محبت کی شراب ہو۔ دنیا میں ایک بار پھر امن و امان قائم کر اور جنگ جوؤں کو پھر صلح کا پیغام دے۔ نوع انسانی ایک کھیتی ہے اور تو اس کا حاصل اور تو ہی زندگی کے قافلے کے لیے منزل کی حیثیت رکھتا ہے۔

اقبال کا تصور نیابت الٰہیہ انسان کے اقتدار و اختیار کا تصور ہے۔ انسان اپنے ماحول کو مسخر کر سکتا ہے۔ اقبال کا یہ تصور قرآن حکیم سے ماخوذ ہے۔ قرآن حکیم نے متعدد آیات میں وضاحت کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے لیے تسخیر فطرت کے راستے آسان کر دیے ہیں۔ کائنات انسان کے لیے مسخر کر دی گئی ہے۔ ارشاد ربانی ہے:

اَلَمْ تَرَوْا اَنَّ اللّٰهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِی السَّمٰوٰتِ وَ مَا فِی الْاَرْضِ وَ اَسْبَغَ عَلَیْكُمْ نِعَمَهٗ ظَاهِرَةً

وَ بَاطِنَةً وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُّجَادِلُ فِي اللّٰهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَّ لَا هُدًى وَّ لَا كِتٰبٍ مُّنِيْرٍ ○ ۲۰
کیا تم نے نہیں دیکھا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے سب کچھ مسخر کر دیا ہے جو کچھ آسمانوں اور زمینوں میں ہے اور تم پر اپنی ظاہری اور باطنی نعمتیں پوری کر دی ہیں اور لوگوں میں ایسے بھی ہیں جو اللہ کے بارے میں جھگڑتے ہیں بغیر علم کے اُن کے پاس نہ ہدایت ہے اور نہ روشن کتاب۔

علامہ اقبالؒ کے تصور خدا، کائنات اور انسان سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ صرف اُخروی زندگی کو سنوارنا ہی مقصود نہیں ہے بلکہ اس دنیاوی زندگی کو بھی سنوارنا ہے اسی لیے اللہ تعالیٰ سے دعا کی جاتی ہے کہ وہ دنیا اور آخرت دونوں کی بھلائی عطا کرے۔ علامہ اقبالؒ دنیا سے منہ موڑنے اور فاقہ مستی کی زندگی کو اسلام کی تعلیمات کے منافی سمجھتے ہیں۔ وہ شروع ہی سے سماجی زندگی کے مسائل میں دل چسپی لیتے تھے اور انہیں حل کرنے کی تدبیریں سوچتے رہتے تھے۔ ڈاکٹر جاوید اقبال لکھتے ہیں:

اقبال ابتدا ہی سے اقتصادیات کے موضوع میں دل چسپی رکھتے تھے کیونکہ برصغیر میں غربت و افلاس کا خاتمہ کیے بغیر کسی قسم کے بھی نئے ہندو یا مسلم معاشرے کا قیام ممکن نہ تھا اُن کی اُردو میں پہلی نثری تصنیف علم الاقتصاد انہی حقائق سے متاثر ہو کر لکھی گئی۔ قیام انگلستان کے دوران کیمبرج یونیورسٹی میں اقتصادیات کے موضوع پر باقاعدہ لیکچر سننے جاتے تھے۔ واپس آ کر اُن کا یہ پختہ عقیدہ ہو گیا کہ اسلام کے نزدیک غربت ایک قسم کا گناہ ہے اور قرآن مجید میں انسانوں کو تلقین کی گئی ہے کہ وہ مادی دنیا میں اپنا حصہ وصول کرنا نہ بھولیں۔ اسرارِ خودی کی اشاعت پر قلمی ہنگامہ میں ان پر مادہ پرست ہونے کا جو الزام لگا اُس کے جواب میں بھی یہی فرمایا کہ اسلام نے جہاں یہ تعلیم دی ہے کہ انسان کا مقصودِ اصلی اعلائے کلمۃ اللہ ہے وہاں یہ بھی سکھایا ہے کہ وَ لَا تَنْسَ نَصِيْبَكَ مِنَ الدُّنْيَا (دنیا میں اپنا حصہ لینا نہ بھولو)۔

صوفیۂ عظام نے قرآن حکیم کی اُن آیات کو زیادہ پیش نظر رکھا ہے جن میں خدا طلبی اور آخرت کے مقابلے میں اس دنیا کو لہو و لعب قرار دیا گیا ہے، ایک مقام پر تو اولاد اور مال کو فتنہ قرار دیا گیا ہے اگر وہ حب الٰہی میں مزاحم ہوں۔ ارشاد ربانی ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّ مِنْ اَزْوَاجِكُمْ وَاَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَاحْذَرُوْهُمْ وَاِنْ تَعْفُوْا وَتَصْفَحُوْا وَتَغْفِرُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ○ اِنَّمَآ اَمْوَالُكُمْ وَاَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللّٰهُ عِنْدَهٗٓ اَجْرٌ عَظِيْمٌ ○ فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوْا وَاَطِيْعُوْا وَاَنْفِقُوْا خَيْرًا لِّاَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُّوْقَ شُحَّ نَفْسِهٖ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ○ ۲۱

اے ایمان والو! تمہاری بیویوں اور تمہاری اولاد میں سے بعض تمہارے دشمن ہیں ان سے ہوشیار رہو اور اگر تم عفو و درگذر سے کام لو اور معاف کردو تو اللہ غفور و رحیم ہے۔ تمہارے مال اور تمہاری اولاد تو ایک آزمائش ہیں اور اللہ ہی ہے جس کے پاس بڑا اجر ہے۔ پس جہاں تک تم سے ہو سکے اللہ سے ڈرتے رہو اور سنتے اور مانتے چلے جاؤ اور اللہ کی راہ میں خیرات کرتے رہو جو تمہارے لیے بہتر ہے اور جو شخص اپنے نفس کی حرص سے محفوظ رکھا جائے وہی کامیاب ہے۔

تصوف کی اہم ترین کتب کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ صوفیہ نے حب الٰہی کو مقصود اور مطلوب قرار دیا ہے۔ اس لیے ان کے نزدیک حب الٰہی کے مقابلے میں یہ دنیا ایک حقیر ترین چیز ہے۔ اس لیے صوفیہ نے اپنی تعلیمات میں زہد و عبادت اور ریاضت پر زور دیا ہے۔ انھوں نے برملا ترک دنیا کی تعلیم نہیں دی لیکن ان کے معمولات اور وظائف و اوراد کا حال دیکھ کر عملاً یہی محسوس ہوتا ہے کہ انھوں نے دنیا سے کنارہ کشی کر لی ہے۔ صوفیہ کے دم قدم سے فرقہ واریت اور بغض و عناد اور منافرت ایسے کئی عمرانی مسائل کم ہوئے ہیں کیونکہ وہ انسانی تعلقات و معاملات میں باہمی محبت کا درس اور رواداری و برداشت کی تعلیم دیتے ہیں۔ لیکن اس دنیا کے سماج کے معاشی مسائل کو حل کرنے اور دنیاوی زندگی کو محفوظ، آسودہ اور آرام دہ بنانے کے معاملات ان کی نمایاں سوچ کا حصہ نہیں رہے۔ وہ دنیا کے فانی ہونے اور دنیاوی شان و شوکت کے باطل ہونے پر اپنے مواعظ میں بہت زور دیتے ہیں۔ اُن کے ان خیالات کا ان کے مخلص عقیدت مندوں اور مریدوں پر یہ اثر پڑتا ہے کہ وہ دنیا کے معاملات اور دھندوں میں کما حقہ دلچسپی نہیں لیتے۔ محنت سے جی چرانے والے لوگ ان صوفیانہ خیالات کا سہارا لیتے ہیں اور وہ اپنے ہم عصر لوگوں سے ترقی و خوشحالی میں پیچھے رہ جاتے ہیں۔ دنیا کے بارے میں چند اکابر صوفیہ کے خیالات کا نچوڑ پیش کیا جاتا ہے:

محمد بن علی بن عطیہ ابو طالب مکی (ف: ۳۸۶ ہجری) کی مشہور کتاب قوت القلوب سے چند اقتباسات ملاحظہ کیجیے:

دنیا ملعون ہے اور جو کچھ اس میں ہے وہ ملعون ہے سوائے اللہ کے ذکر کے اور جو اس سے قریب کرتا ہے۔[۵]

بعض اولیاء کو ایک عورت کی صورت میں دنیا کا کشف حاصل ہوا اور دیکھا کہ مخلوق نے اس عورت کی طرف ہاتھ پھیلا رکھے ہیں اور وہ ان کے ہاتھوں میں کچھ کچھ رکھ رہی ہے۔ راوی بتاتے ہیں کہ میں نے پوچھا: "وہ کیا چیز تھی؟" فرمایا: "کچھ چیز جس سے لذت حاصل کی جائے اور ایک

گروہ ایسا بھی ہے جو اس کے پاس سے ہاتھ بند کیے گزر رہا ہے۔ وہ انھیں کچھ بھی نہیں دیتی۔[۳۵]
بعض سلف کا فرمان ہے: "دنیا کمینی چیز ہے اور اس سے کمینہ تر دل وہ ہے جو اس سے محبت کرے۔"[۳۶]
ایک اور بزرگ فرماتے ہیں کہ یہ باسند روایت ہے: "اللہ تعالیٰ نے دنیا کی طرف وحی فرمائی کہ میرے اولیاء کے لیے کڑوی بن جا حتیٰ کہ ان کی رغبت اس میں رہ جائے جو میرے پاس ہے اور میرے دشمنوں کے لیے شیریں ہو جا حتیٰ کہ وہ میری ملاقات ناپسند کریں۔"[۳۷]

عمر بن شہاب الدین سہروردیؒ (۴۹۰ھ ولادت) اپنی کتاب عوارف المعارف میں لکھتے ہیں:

مبتدی سالک کے لیے یہ مناسب نہیں کہ وہ دنیا دار سے تعلق رکھے کیونکہ ان سے تعلق رکھنا اس کے لیے سم قاتل ہے۔ روایت ہے کہ "دنیا اللہ کو ناپسند ہے جو کوئی اس کی ایک رسی کو بھی پکڑے تو وہ اسے دوزخ کی طرف لے جاتی ہے۔"[۳۸]

اکابر صوفیہ نے اپنی کتابوں میں وضاحت کی ہے کہ دنیا وہ ہے جو اللہ کی یاد سے غافل کر دے۔ ترکِ دنیا سے مراد ہے اہلِ دنیا اور زر و مال کی محبت سے لاتعلقی۔ ترکِ دنیا کا مطلب رہبانیت نہیں لیکن بعد میں آنے والے غالی زہاد نے ان بیانات کو ذکر کر کے دنیا کی سرگرمیوں سے منہ موڑ لیا۔ اکابر صوفیہ آبادیوں کو چھوڑ کر جنگل اور ویرانوں میں سکونت اختیار کرنے سے منع کرتے ہیں۔ عمر بن شہاب الدین سہروردیؒ وضاحت کرتے ہیں:

روایت ہے کہ ایک عارف نے دنیا سے اس قدر کنارہ کشی اختیار کی کہ وہ لوگوں کو چھوڑ کر شہروں سے باہر نکل گئے۔ انھوں نے عہد کیا تھا کہ وہ کسی سے کچھ نہیں مانگیں گے بلکہ اُن کا رزق خود اُن کے پاس آئے گا۔ بہت عرصے تک وہ سیاحت کرتے رہے یہاں تک کہ ایک دفعہ وہ پہاڑ کے دامن میں سات دن مقیم رہے وہاں انھیں کچھ نہیں ملا۔ یہاں تک کہ وہ ہلاکت کے قریب پہنچ گئے۔ اُس وقت اُنھوں نے دعا مانگی "اے خدا! اگر تو مجھے زندہ رکھنا چاہتا ہے تو میری قسمت کا رزق عطا کر ورنہ مجھے اپنے پاس اُٹھا لے۔" اُس وقت خدا کی طرف سے انھیں الہام ہوا میرے عزت و جلال کی قسم میں تمھیں اُس وقت تک رزق نہیں دوں گا جب تک کہ تم شہروں میں نہ جاؤ اور لوگوں کے ساتھ نہ رہو۔" لہٰذا وہ شہر میں داخل ہوئے اور لوگوں کے ساتھ رہنے لگے۔ اُس وقت کوئی انھیں کھانا کھلا رہا ہے اور کوئی انھیں پانی پلا رہا ہے چنانچہ کھانے پینے کے بعد وہ ڈرے تو اُنھوں نے ایک غیبی فرشتہ کی آواز سنی۔ "کیا تم چاہتے ہو کہ تم ترکِ دنیا کر کے خدا کی حکمت کو دنیا میں باطل کرو۔ کیا تمھیں یہ معلوم نہیں کہ خدا کی قدرت کے ہاتھوں سے

رزق دینے کے بجائے بندوں کو بندوں کے ہاتھوں رزق دینا زیادہ مرغوب ہے۔[13]

چونکہ کئی صوفیہ دنیا کے کاموں سے کلی فراغت حاصل کر کے اپنا تمام وقت یادِ خدا میں گزارتے تھے اور تجارت و کھیتی باڑی یا ملازمت کو ذکرِ الٰہی میں حارج سمجھتے تھے اسی لیے ابو طالب المکیؒ جو ابتدائی صوفیہ کے سرخیل ہیں، نے وضاحت کی:

اگر توکل صحیح ہو تو کاروبار کرنا اور تصرف کرنا کچھ نقصان دہ نہیں۔ ایسا کرنے سے نہ اس کے مقام میں کمی آتی ہے اور نہ ہی اس کے حال میں نقص واقع ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: و جعلنا النہار معاشا "اور بنایا ہم نے دن کو معاش کمانے کے لیے۔" ...... حضور نبی اکرم ﷺ سے مروی ہے۔ "سب سے حلال (کھانا) وہ ہے جو بندہ اپنے ہاتھ کی کمائی سے کھاتا ہے اور ہر بیع (کاروبار) درست ہے..... حضور نبی اکرم ﷺ سے مروی ہے کہ "تم میں سے ایک آدمی اپنا کلہاڑا اور رسی لے اور پہاڑ میں جا کر لکڑیاں کاٹ لائے اور بیچ کھائے اور صدقہ کرے یہ اس سے بہتر ہے کہ وہ لوگوں سے مانگے اور وہ اسے دیں یا نہ دیں۔"[14]

اس کائنات کو اللہ تعالیٰ نے کیوں پیدا کیا اس بارے میں اکثر صوفیہ کا یہ خیال ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو ظاہر کرنے کے لیے اس کائنات کو پیدا کیا۔ وہ اس حدیث نبوی ﷺ کا حوالہ دیتے ہیں کہ "میں چھپا ہوا خزانہ تھا اور میں نے چاہا کہ میں جانا جاؤں اس لیے میں نے کائنات تخلیق کی۔" اس نقطۂ نظر سے کائنات بمنزلہ آئینہ ہے جس میں اللہ تعالیٰ اپنا جلوہ دیکھتا رہتا ہے یا کائنات اس کے حسن مطلق کا عکس ہے، اس کی تخلیقات میں اس کی جلوہ آرائیاں منعکس ہوتی رہتی ہیں۔ اس ضمن میں صوفیہ نے وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے نظریات قائم کر لیے۔

وحدت الوجود اور وحدت الشہود دو متفرق مکاتب فکر بن گئے لیکن زیادہ گہرائی سے دیکھا جائے تو دونوں کی معنویت ایک ہے۔ شاہ ولی اللہؒ کے بقول یہ اختلاف محض لفظی نزاع ہے۔ بیان کرنے کے اسلوب جدا جدا ہیں اور صوفیہ کے باطنی شہود کی کیفیات جدا جدا ہیں۔ شاہ ولی اللہ نے دونوں نظریات کے مابین تطبیق کی کوشش کی ہے۔ اصل فرق اس وقت پڑتا ہے جب دونوں نظریات سے نتائج مختلف نکالے جاتے ہیں۔ وحدت الوجود کے نظریے سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے کہ کائنات کا وجود موہوم ہے۔ انسان کو اپنے موہوم وجود سے نجات حاصل کرنی چاہیے۔ حقیقی واحد وجود میں اپنی ہستی کو فنا کر دینا ہی حقیقی نصب العین ہے۔ حقیقی عامل ایک ہی ہے سب امور طے شدہ ہیں، خیر و شر تعصبات ہیں۔ دنیا کی ترقی دھوکا اور فریب ہے۔ تعلیم و تعلم

فضول ہے۔ ''علموں بس کریں او یار''۔ وحدت الوجود سے کئی مثبت نتائج بھی اخذ کیے گئے۔ مثلاً وحدت انسان، وحدت ادیان اور وحدت زندگی وغیرہ۔

وحدت الشہود کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ موجود ہے لیکن اُس کی ذات کائنات سے وراء الورا بھی ہے۔ بندے کا اللہ کے ساتھ عبودیت کا تعلق ہے۔ انسان اور کائنات کے وجود بھی حقیقی وجود ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے کائنات کو تخلیق کیا ہے اور انسان کو اپنا نائب بنایا ہے۔ اس لیے انسان اپنے اعمال کا آپ ذمہ دار ہے اور اللہ کے سامنے مسئول ہے۔ یہ دنیا عمل کی دنیا ہے۔ عمل سے ہی نتائج و ثمرات مرتب ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کسی مرد یا عورت کے کسی عمل کو ضائع نہیں کرتا۔ انسان کے سامنے ارتقا کے لامحدود امکانات ہیں۔ ہر انسان کی اپنی خودی ہے۔ وہ اُس کو اس صورت میں قائم رکھ سکتا ہے کہ دوسروں کی خودیوں کا احترام کرے۔ دنیا میں قیام امن یا جنگ انسان کا اپنا فیصلہ ہے۔ انسان اپنے وجود کو مٹا بھی سکتا ہے اور اپنا نقش دوام بھی ثبت کر سکتا ہے۔ مرنے کے بعد انسان کی شخصیت اُس کے دنیا میں کیے گئے اعمال سے تشکیل ہوگی اور وہ نئے زمان و مکان میں اپنی اس شخصیت سے اپنی دائمی زندگی کے جادہ پر گامزن ہوگا۔

وحدت الوجود اور وحدت الشہود دونوں نظریات میں مردِ کامل کا تصور پایا جاتا ہے لیکن دونوں کے مردانِ کامل کی خصوصیات الگ الگ ہیں۔ اوّل الذکر نظریہ کے مطابق مردِ کامل اسمائے الٰہی میں غور و فکر کر کے اپنی باطنی قوتوں کو مضبوط کرتا ہے یہاں تک کہ وہ اپنی ذات کو فنا کر کے ذات خداوندی میں بقا حاصل کرتا ہے جبکہ مؤخر الذکر نظریے کے مطابق مردِ کامل شریعت اسلامیہ کے مطابق اس دنیا میں کارہائے نمایاں سرانجام دیتا ہے۔ سماجی مسائل کو حل کرتا ہے۔ خلق خدا کی اصلاح و فلاح کے کام کرتا ہے۔ عدل و انصاف کے قیام کے لیے جدوجہد کرتا ہے۔ اپنے اندر صفات خداوندی کو جذب کرتا ہے۔ اللہ کے اخلاق کو اختیار کرتا ہے اور اس دنیا میں آزمائش و ابتلا اور تجربات کی بھٹی سے نکل کر اپنی شخصیت کو مجلا بناتا ہے تاکہ وہ مرنے کے بعد خدا کا سامنا کر سکے۔

بنی نوع انسان کی فضیلت اور اس کی باقی مخلوقات پر برتری کے عقائد کئی صوفیہ کی کتابوں میں پائے جاتے ہیں لیکن صوفیہ نیابت الٰہیہ کے تصور کی سماجی تعبیر و تشریح کی طرف متوجہ نہ تھے۔ شرف انسانیت کے متعلق شیخ ابوبکر بن ابی اسحاق محمد بن ابراہیم بن یعقوب بخاری کی تصوف کی مشہور تصنیف کتاب التعرف لمذہب التصوف کا ایک اقتباس نہایت ہی جامع ہے:

آدمیوں کے سوائے کسی گروہ کے حق میں خدا تعالیٰ نے لِمَا خَلَقْتُ بِیَدَیَّ...... (ص ۳۸، آیت ۷۵) (اس چیز کو جو میں نے بنائی ہے اپنے دونوں ہاتھوں سے) نہیں فرمایا (۲) اور نہ ہی آدمیوں کے سوائے کسی گروہ کے حق میں وَنَفَخْتُ فِیْهِ مِنْ رُّوْحِیْO...... (ص ۳۸، آیت ۷۲) اور پھونکوں اُس میں ایک اپنی جان۔ (۳) اور آدمیوں کے علاوہ کوئی گروہ نہ تھا جس کے لیے فرشتوں کو سجدے کا حکم ہوا...... فَقَعُوْا لَهٗ سٰجِدِیْنَO (ص ۳۸، آیت ۷۲) (تو گر پڑو تم اُس کے آگے سجدے میں) (۴) اور نہ ہی آدمیوں کے سوائے کسی گروہ کے خلاف پر اللہ تعالیٰ نے دوزخ کو پیدا کیا.......... (۵) اور آدمیوں میں ہی اللہ تعالیٰ نے پیغمبر بھیجے۔ (۶) اور انہی پر کتابیں نازل ہوئیں۔ (۷) اور آدمیوں کو ہی اپنا دوست بنایا۔ (۸) اور بروز ازل انہی پر سلام کیا...... (۹) اور خلقت کے درمیان سے ہی اولین اور آخرین کا سردار بنایا۔ (۱۰) اور ان سب سے عجیب تر یہ ہے اٹھارہ ہزار قسم کی مخلوق کو آدمیوں کا ہی خادم ٹھہرایا چنانچہ فرمایا وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا مِّنْهُO...... (الجاثیہ ۴۵، آیت ۱۳) (اور کام لگائے تمہارے جو کچھ ہیں آسمانوں میں اور زمین میں)...... (۱۱) اور اس سے بھی عجیب تر یہ ہے کہ مولا پاک نے کسی کی رضا طلب نہیں کی مگر آدمیوں کی رضا طلب کی۔ (۱۲) اور اس سے زیادہ عجیب یہ ہے کہ کسی کو مشیت نہیں مگر آدمیوں کو اور عقبیٰ میں بھی بہشت کی مشیت ان ہی کو دی چنانچہ فرمایا: لَهُمْ فِیْهَا مَا یَشَآءُوْنَ......O الفرقان ۲۵، آیت ۱۶) (اُن کے لیے وہاں ہے جو وہ چاہیں) اور ایسے ہزاروں شرف ہیں۔ (۱۳) اور ان سب سے اعلیٰ اور افضل ترین یہ شرف ہے کہ آدمیوں کے سوا کسی اور کو اپنے دیدار کا شرف مرحمت نہیں فرمایا۔[۱۲]

علامہ اقبالؒ کے کائنات اور انسان کے بارے میں تصورات اُن کے نظریۂ خودی سے منسلک ہیں۔ ان کے نزدیک واجب الوجود اللہ تعالیٰ کی ہستی ہے جو انائے مطلق ہے جبکہ انسان کا وجود انائے مقید ہے۔ خودی کا سلسلہ اللہ تعالیٰ سے لے کر ہر ذرے تک پھیلا ہوا ہے۔ کائنات کا ذرہ ذرہ ذی شعور ہے اور ایک خودی ہے چاہے اس کا مقام کتنا ہی فروتر ہو۔ علامہ اقبالؒ نے ''گلشن راز جدید'' میں اس راز کو بے نقاب کیا ہے کہ انائے مطلق نے کائنات او انسان کی شکل میں غیر کو ایجاد کیا اور غیر کا ایجاد کرنا اس لیے ضروری ٹھہرا کہ اللہ تعالیٰ اپنی تجلیات اور قدرت کو دیکھے۔ اقبالؒ اس خیال میں صوفیہ کے ساتھ متفق ہیں کہ کائنات آئینہ ہے جس میں قادرِ مطلق خدا اپنا جلوہ دیکھتا ہے اور اپنی تخلیقات کا مشاہدہ کرتا ہے۔ اقبال کائنات کو بھی ایک وجود تصور کرتے ہیں جس میں ہر شے کی درجہ بدرجہ خودی ہے اور سب سے اکمل خودی حضرت

انسان کے روپ میں ظاہر ہوئی اور انسانوں میں کامل ترین انسان حضرت محمد ﷺ ہیں۔ اس لحاظ سے اقبال واجب الوجود یعنی اللہ تعالیٰ اور حادث ومخلوق کائنات بشمول حضرت انسان دونوں کو واجب الوجود قرار دیتے ہیں۔ انھوں نے کہا ہے کہ کائنات کی ہستی کا تصور خدا کے وجود کا مرہون منت ہے۔ ہم سب اپنے وجود کے لیے خدا کے محتاج ہیں اور خدا نے اپنی صفات کے تماشے کے لیے کائنات اور حضرت انسان کو تخلیق کرنا ضروری سمجھا۔ حادث اور قدیم میں تعلق کی توجیہ جذبۂ عشق ہے اس لیے انسان اپنے خدا یعنی محبوب حقیقی کی محبت میں بے قرار رہتا ہے اور اللہ تعالیٰ بھی اپنے بندوں سے پیار کرتا ہے۔ علامہ فرماتے ہیں:

خودی را زندگی ایجاد غیر است ... فراق عارف و معروف خیر است
قدیم و محدث ما از شمار است ... شمار ما طلسم روزگار است
دمادم دوش و فردا می شماریم ... بہ ہست و بود و باشد کاروداریم
ازو خود را بریدن فطرت ماست ... تپیدن نا رسیدن فطرت ماست
نہ ما را در فراق او عیارے ... نہ او را بے وصال ما قرارے [۱۲]

خودی کی زندگی اسی میں ہے کہ وہ اپنے غیر کو ایجاد کرے اس لیے عارف اور معروف میں جو جدائی ظاہری طور پر دکھائی دیتی ہے وہ سراسر خیر ہے۔ قدیم اور ہمارے محدث گنتی کی بنا پر ہیں۔ ہماری گنتی زمانے کا طلسم ہے۔ ہم ہر وقت گذشتہ اور آئندہ دنوں کا شمار کرتے رہتے ہیں۔ ہماری سوچ ماضی، حال اور مستقبل سے وابستہ ہے۔ خود کو اس سے جدا کرنا ہماری فطرت ہے۔ تڑپنا اور اصل تک نہ پہنچنا ہماری فطرت ہے۔ اس کے فراق میں ہمارا کوئی مقام معیار نہیں نہ اسے ہمارے وصال کے بغیر چین ہے یعنی ہمارا وجود ضروری ہے تاکہ اس میں اس کی صفات کی جلوہ گری ہو سکے اور اس کے موجود ہونے کی وجہ سے ہم موجود ہیں۔

تصوف کی کتابوں میں سیر انفسی اور سیر آفاق کی اصطلاحیں استعمال ہوئی ہیں لیکن اکثر صوفیہ نے باطنی دنیا کے مشاہدے کے لیے ظاہری آنکھ بند کرنے کا مشورہ دیا ہے جبکہ اقبالؒ نے دونوں عوالم کی سیر کو لازم قرار دیا ہے۔ ان کا پیغام یہ ہے کہ دونوں آنکھوں کو کھلا رکھنا چاہیے۔ ایک آنکھ انسانی خودی کی سیر کرتی ہے اور اپنی اصل کا کھوج لگاتی ہے۔ من کا بھید دریافت کرنے کے لیے اپنے ہی من میں غوطہ زنی ضروری ہے۔ اس سے اپنی باطنی اور اندرونی صلاحیتیں اجاگر ہوتی ہیں۔ جبکہ دوسری آنکھ عالم آفاق کے سربستہ رازوں اور قوانین فطرت کا

سراغ لگاتی ہے۔ دونوں آنکھوں کے کھلا رکھنے سے ہی انسانیت کی تکمیل ہوتی ہے۔ ایک آنکھ کو بھی بند کرنا گناہ ہے۔ اقبال کا پیغام ہے کہ زندگی وحدت ہے اس لیے تن و جان میں رابطہ رکھو۔ دراصل اقبال" عالمِ آفاق اور عالمِ انفس کو حقیقت میں ایک ہی عالم سمجھتے ہیں۔ وہ روحانی دنیا اور ظاہری دنیا کو مربوط دیکھنا چاہتے ہیں تاکہ انسان اپنے مَن میں اللہ تعالیٰ کی تجلیات و صفات کو جذب کر کے اپنے اندر خود اعتمادی اور قوتِ ارادی پیدا کرے اور دوسری طرف عالم کون و مکان یعنی جمادات و معدنیات، نباتات و حیوانات، آب و ہوا اور رنگ و بو کی دنیا میں انکشاف قوانین فطرت اور کشمکش حیات کے ذریعے اپنے آپ کو مضبوط تر بنائے اور اعلیٰ ثقافت تخلیق کرے۔

یکے خلوت خود را بہ بیند   یکے جلوت خود را بہ بیند
اگر یک چشم بر بندد گناہ است   اگر با ہر دو بیند شرط راہ است [۱۸]

وہ یعنی انسان ایک آنکھ سے اپنی خلوت کو دیکھتا ہے اور دوسری آنکھ سے اپنی جلوت کا تماشا کرتا ہے۔ اگر وہ ایک آنکھ بند کر لیتا ہے تو یہ گناہ ہے۔ اگر وہ دونوں آنکھوں سے دیکھتا ہے تو یہی طریقہ راستہ طے کرنے کے لیے شرط ہے۔

تصوف کے لٹریچر کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ صوفیہ نے صلوٰۃ و ذکرِ الٰہی اور وظائف و اوراد اور مراقبے پر بہت زور دیا ہے کیونکہ اس کے بغیر علوم تصوف حاصل نہیں ہو سکتے۔ صوفیہ کے نزدیک وہ علم جو دنیا کے فوائد کا سبب بنتا ہے وہ علم تصوف سے فروتر ہے۔ تصوف کا علم افضل ترین ہے اور یہ دنیا پرستی کے ساتھ حاصل نہیں ہو سکتا۔ شیخ شہاب الدین سہروردیؒ فرماتے ہیں:

علوم تصوف کی فضیلت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ دیگر تمام علوم کو دنیا کی محبت اور زہد و تقویٰ کے خلل کے ساتھ ساتھ حاصل کیا جا سکتا ہے بلکہ دنیاوی محبت ان علوم کے سیکھنے میں ممد و معاون ہوتی ہے کیونکہ ابتدا میں ان علوم کو سیکھنا نفس کو بہت شاق گزرتا ہے مگر چونکہ لوگوں کی گھٹی میں جاہ پرستی پڑی ہوئی ہے اس لیے جب انھیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ علم کے حصول کے ساتھ جاہ و جلال اور ترقی درجات بھی حاصل ہوتے ہیں تو وہ تحصیل علم کی خاطر تمام تکالیف، شب بیداری، غربت اور سفر کے مصائب وغیرہ برداشت کر لیتے ہیں لیکن صوفیائے کرام کے علوم دنیا کی محبت کے ساتھ ساتھ حاصل نہیں کیے جا سکتے بلکہ اُن کا انکشاف اسی وقت ہوتا ہے جب نفسانی خواہشوں کو بالکل ختم کر دیا جائے اس طرح اُن کی تعلیم زہد و تقویٰ کے مدرسے میں ہوتی ہے جیسا کہ خداوند تعالیٰ فرماتا ہے: وَ اتَّقُوا اللّٰہَ وَ یُعَلِّمُکُمُ اللّٰہُ "اللہ سے ڈرو اللہ تمھیں علم عطا کرے گا۔ [۱۹]

جس دور میں مسلم صوفیہ علوم تصوف اور باطنی علوم و باطنی کشف پر متوجہ رہے اُس دور میں اہلِ یورپ نے سائنس پر بھرپور توجہ دی۔ اُن کی سائنس کی دنیا میں فتوحات نے اُن کو عالمگیر مقام دے دیا۔ جدید سائنسی علوم کے بل بوتے پر وہ مسلم دنیا پر غالب آ گئے۔ شاہ ولی اللہ مفکرِ اسلام اور ماہرِ سماجیات تھے اور اُنہوں نے مسلمانوں کی اصلاح کے لیے قابلِ قدر علمی کام کیا ہے۔ اُن کی شخصیت کا ایک پہلو صوفیانہ بھی ہے۔ اُن کے بیان کردہ ایک واقعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ صوفیہ کرام جو قرآن و سنت کے بھی عالم تھے اُس دور میں باطنی دنیا اور ذکر و اذکار کو خارجی دنیا کے مقابلے میں کس قدر اہمیت دیتے تھے:

> شاہ ولی اللہ بتاتے ہیں کہ زمانہ طفولیت میں ایک روز احباب و اعزہ کی ایک جماعت کے ساتھ ایک باغ کی سیر کو چلا گیا۔ جب واپس آیا تو والد صاحب نے فرمایا کہ ولی اللہ تم نے اس دن رات میں وہ کیا حاصل کیا جو باقی رہے، ہم نے تو اس مدت میں اتنا درود پڑھا۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ سن کر میرا دل باغات کی سیر و تفریح سے بالکل ہٹ گیا۔ اس کے بعد پھر بھی اس کا شوق پیدا نہیں ہوا۔ [۳]

عالم کون و مکان کے مطالعے کو عملاً ترک کر دینے کی وجہ سے اہلِ اسلام سائنس کے شعبے میں پیچھے رہ گئے۔ تاریخ کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ برصغیر پاک و ہند میں معروف اکابر صوفیہ کا دور گیارھویں صدی سے بیسویں صدی کے نصف اول تک محیط ہے۔ اس دور میں شیخ علی ہجویریؒ، خواجہ معین الدین چشتیؒ، بابا فرید شکر گنجؒ، نظام الدین اولیاءؒ، شاہ رکن عالمؒ، شیخ احمد سرہندیؒ، شاہ ولی اللہ دہلوی، حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ، احمد رضا خان بریلویؒ اور اشرف علی تھانویؒ ایسے اکابر اہلِ علم صوفیہ پیدا ہوئے۔ یہی دور تھا جس میں اہلِ یورپ نے سائنس میں محیر العقول تحقیقات اور ایجادات کیں۔ یہ درست ہے کہ تصوف کے ادارے سے یہ توقع نہیں رکھی جا سکتی کہ وہ علومِ فطرت کی طرف بھی دھیان دے۔ صوفیہ کا منصب یہ ہے کہ وہ تزکیۂ نفس کی تعلیم دیں نہ کہ سائنس اور ٹیکنالوجی میں تحقیقات کریں۔ اگر صوفیہ اپنے آپ کو اصلاحِ قلب تک ہی محدود رکھتے اور سائنسی علوم کی تحقیر نہ کرتے تو شاید مسلمانوں کی تاریخ کچھ اور ہوتی۔ صوفیہ نے دنیاوی اور سائنسی علوم کو نہایت ہی حقیر درجہ دیا اور ان صوفیہ کا معاشرے پر اتنا گہرا اور بسیط اثر تھا کہ اس معاشرے میں ایسے اشخاص پیدا ہی نہ ہو سکے جو سائنسی علوم کی طرف دھیان دیتے۔ اس دور کے مسلم معاشرے مکمل طور پر صوفیہ کے زیرِ اثر تھے اور وہ باطنی و روحانی علوم کو ہی ذریعہ

نجات اور ذریعہ فلاح سمجھتے تھے۔ اس پر مستزاد غلو آمیز تصوف کے اثرات تھے جنھوں نے مسلم سماج کو تعقل کی دنیا سے بہت دور رکھا۔ مولانا وحیدالدین خاں کہتے ہیں:

> سائنس حقائق واقعی کو غور وفکر کا موضوع بناتی ہے اس کے برعکس غلو آمیز تصوف خواب اور مکاشفہ اور پُراسرار مظاہر میں گم ہونے کا نام ہے۔ پچھلی صدیوں میں تصوف کے اس غلبے نے مسلمانوں کے ذہن کو حقائق خارجی سے دور رکھا تھا۔ دوسری طرف انھی صدیوں میں اہلِ مغرب حقائق خارجی میں غور و تحقیق کا سلسلہ جاری کیے ہوئے تھے۔ اس فکری فرق کا نتیجہ وہ عملی فرق ہے جو آج مغربی دنیا کے مقابلہ میں مسلم دنیا کا نظر آتا ہے۔[۴۱]

علامہ اقبالؒ کا دور یورپ کی سیاسی، سائنسی اور عسکری قوت کا دور تھا۔ علامہ اقبالؒ جانتے تھے کہ یورپ کی طاقت کا راز اس میں پوشیدہ ہے کہ اہلِ یورپ نے استقرائی طرزِ فکر کے ذریعے عناصرِ فطرت کو مسخر کر لیا تھا اور سائنس کی طاقت کے ذریعے وہ نہ صرف اقتصادی لحاظ سے امیر ہو گئے تھے بلکہ انھوں نے کمزور اور پسماندہ قوموں کو اپنی علمی برتری اور سائنسی ایجادات کے ذریعے محکوم بنا لیا۔ دوسری طرف علامہ اقبالؒ یہ دیکھ رہے تھے کہ مسلمانوں نے خلافتِ ارضی کے لوازمات یعنی پہاڑوں، سمندروں، بادلوں، موسموں کے تغیر و تبدل اور پانی و ہوا پر غور و فکر کرنا چھوڑ دیا تھا۔ حقائقِ ارضی اور ماحولیات سے اعراض کی وجہ سے وہ نہ صرف معاشی لحاظ سے غریب ہو گئے بلکہ وہ اپنے دفاع کے لیے جدید آلات بھی نہ بنا سکے۔ زوال کے اس دور میں مسلمان دلچسپی کا سامان حکایاتِ صوفیہ میں پاتے تھے۔ وہ تصوف کی اصطلاحوں میں کھو گئے اور سُلا دینے والی شاعری تخلیق کرنے لگے۔ انھوں نے حقائق سے آنکھیں چرانے کے لیے اس قسم کے غلو آمیز عقائد میں پناہ ڈھونڈ لی کہ یہ زندگی ایک خواب سے زیادہ کچھ نہیں، یہ ایک ڈرامہ ہے۔ جس کا کوئی کردار بھی حقیقی نہیں، ہر ایک وہ رول ادا کر کے چلا جائے گا جو قضا نے اُس کے سپرد کیا ہے۔ یہ دنیا فانی ہے اس لیے اس سے دل نہیں لگانا چاہیے لیکن روح کی زندگی دائمی ہے۔ اس دنیا میں روح اداس ہے اور قالب سے جلد چھٹکارا حاصل کرنا چاہتی ہے۔ دنیا کے بکھیڑوں میں تفکرات اور غم ہیں اس لیے انسان کو چاہیے کہ اپنے باطن کی دنیا کو روشن کرے کیونکہ اس میں حقیقی سکون ہے اور یہی راہِ نجات ہے

علامہ اقبالؒ زہد، درویشی اور استغنا کے نہ صرف مداح تھے بلکہ خود بھی اس کی تصویر تھے۔ انسان اور خدا کے بارے میں ان کے بنیادی تصورات اسلامی روایتی تصوف سے متصادم

نہ تھے لیکن انھوں نے روحانی معتقدات کی نئی تعبیر کی اور ان کو اپنے عہد کے علمی حقائق کے ساتھ ہم آہنگ کیا۔ انھوں نے دنیا سے منہ موڑنے کے بجائے دنیا کی کشمکش میں ایک توانا انسان کی حیثیت سے حصہ لینے کا سبق دیا۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنا نائب بنایا ہے اور یہ کائنات اس کی کارکردگی دیکھنے کے لیے تخلیق کی ہے۔ اس لیے انسان کا زمین کے معاملات سے روگردانی کرنا اپنے فرائض سے پہلوتہی کرنا ہے۔ اللہ تعالیٰ چاہتا ہے کہ اس کا نائب اپنی جدوجہد اور تحقیقات سے اس کائنات کو خوب تر بنائے، کائنات میں رازِ تسخیر کو دریافت کرکے خدا کی نیابت کا حق ادا کرے۔

علامہ اقبال نے مسلمانوں کی فکری تاریخ کے مطالعہ سے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ اُمت مسلمہ کے ذہین اور فطین لوگوں نے عالمِ آفاق کی طرف توجہ نہیں دی اور گیارھویں صدی عیسوی کے بعد مسلمانوں میں کوئی ایسا قابلِ ذکر مفکر پیدا نہیں ہوا جس نے طبعیاتی حقائق کی اہمیت کو اجاگر کیا ہو اور امت مسلمہ کو اس راز سے آگاہ کیا ہو کہ انسان کی قوت کا راز عناصر پر حکمرانی میں مضمر ہے۔ مسلم علماء کا ذہین طبقہ تصوف کی طرف راغب ہو گیا۔ اگرچہ انھوں نے تصوف کی دنیا میں بڑے اہم انکشافات کیے اور انسانی خودی کے وسیع امکانات کو بے نقاب کیا لیکن اس دور میں ایسے علماء کی اشد ضرورت تھی جو طبعیات، کیمیا اور دیگر سائنسی علوم میں تحقیقات کرکے طاقت کی راہ دکھاتے۔ جب مغرب کی دنیا مادے کا تجزیہ کر رہی تھی اور قوانینِ حرکت وضع کر رہی تھی اس وقت مسلم صوفیہ منازلِ سلوک کی نشاندہی کر رہے تھے۔ وہ باطنی دنیا کی سیر کرانے کے لیے ریاضت اور فاقہ کشی کی تعلیم دے رہے تھے۔ چنانچہ صوفیہ کے غلبے کی وجہ سے مسلمانوں میں جدیدیت راہ نہ پا سکی اور وہ جدید سائنسی علوم سے بے بہرہ رہے۔ یہ درست ہے کہ مسلم صوفیہ نے اشاعتِ اسلام میں بہت اہم رول ادا کیا ہے ان کی وسیع النظری، محبت کیشی اور رواداری سے لاکھوں انسان حلقہ بگوشِ اسلام ہوئے لیکن سماج پر صوفیہ کے گہرے اثرات کی وجہ سے ایسے لوگ پیدا نہ ہو سکے جو مسلمانوں کی اقتصادی حالت کو بہتر بناتے، انھیں جدید علوم سے آشنا کرتے۔ صوفیہ کی خانقاہوں کی وجہ سے کئی عمرانی مسائل حل ہوئے لیکن ان خانقاہوں نے مفت خور فقیروں کے طائفے تیار کیے۔ ریاضت اور عبادت سے دل کی دنیا تو روشن ہو جاتی ہے لیکن خارجی دنیا کے مسائل حل نہیں ہوتے۔

علامہ اقبالؒ اسرارِ تصوف سے آگاہ ہونے کے ساتھ ساتھ ایک جدید مفکر بھی تھے۔ وہ دیکھ رہے تھے کہ سائنس نے دنیا کو بدل دیا ہے۔ انسانی زندگی میں سائنسی فکر کی وجہ سے ایک

انقلاب آ گیا ہے۔ سائنس کی رو سے انسان کے پرانے خیالات بھی بدل گئے ہیں اور اب انسان کا سائنسی علوم کی وجہ سے اپنی ذات پر اعتماد بڑھ گیا ہے۔ انسان نہ صرف زمین سے زیادہ پیداوار حاصل کرنے کے قابل ہو گیا ہے بلکہ اس نے پانی، ہوا اور دیگر زمینی نعمتوں سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانے کے طریقے بھی سوچ لیے ہیں۔ ان جدید حقائق کا شعور پیدا کرنے کے لیے علامہ اقبالؒ نے تصوف کے اُن تصورات کی مخالفت کی جنھوں نے مسلم عوام کے ذہنوں پر منفی اثرات ڈالے۔ انھیں حیات کی کشمکش سے دُور رکھا اور انھیں یہ اطمینان دیا کہ وہ اس دنیا میں بے شک غریب ہیں اور غیروں کے محکوم ہیں لیکن اُن کا باطن روشن ہے۔ اس طرح نیک لوگ مراقبوں، وظائف و اوراد میں مگن رہے اور دنیاوی زندگی کو محض ایک خواب سمجھتے رہے۔ اقبال نے مسلمانوں کو جدید علوم سے آگاہ کیا اور ان کو بتایا کہ مادی زندگی کو خوشحال بنانا بھی اسلام کے نصب العین میں شامل ہے۔

انسان اور کائنات کے بارے میں اقبال کے بنیادی تصورات کی جھلک اُن کے اُس مقالے میں پائی جاتی ہے جو اُنہوں نے انجمن حمایت اسلام لاہور کے ایک اجلاس میں پڑھا۔ اس مقالے کا عنوان تھا: "Islam As a Moral and Political Ideal" یہ مقالہ اپریل ۱۹۰۹ء میں *Observer of Lahore* میں بھی شائع ہوا تھا۔ اس مقالے میں اُنہوں نے کہا تھا کہ ہر بڑا مذہب انسان اور کائنات کے بارے میں کچھ یقینی مبادیات رکھتا ہے۔ اُنہوں نے بدھ مت، عیسائیت، زرتشتیت اور اسلام کے بنیادی مبادیات کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

> Buddhism, Christianity and Zoroastrianism, respectively, are the following:
>
> 1. There is pain in nature and man regarded as an individual is evil. (Buddhism)
> 2. There is sin in nature and the taint of sin is fatal to man (Christianity).
> 3. There is struggle in nature; man is a mixture of the struggling forces and is free to range himself on the side of the powers of good, which will eventually prevail (Zoroastrianism).
>
> The question now is, what is the Muslim view of the universe and man? What is the central idea in Islam which determines the structure of the entire system ? We know that sin, pain and sorrow are constantly mentioned in the Quran. The truth is that Islam looks upon the universe as a reality and consequently recognises as reality all that is in it. Sin, pain, sorrow, struggle are certainly real, but

> Islam teaches that evil is not essential to the universe: the universe can be reformed: the elements of sin and evil can be gradually eliminated. All that is in the universe is God's, and the seemingly destructive forces of nature become sources of life, if properly controlled by man, who is endowed with the power tounderstand and to control them.[22]

اقبال نے قرآن حکیم کی روشنی میں اسلام کے تصورِ کائنات و انسان کو بخوبی بیان کیا ہے لیکن اُن کے عیسائیت اور بدھ مت کے بارے میں اخذ شدہ نتائج سے کلی طور پر اتفاق نہیں کیا جا سکتا۔ مذاہب کے تقابلی مطالعے میں موضوعیت سے بچنا نہایت ہی مشکل ہے۔ عیسائیت کے بارے میں یہ مسلمہ امر ہے کہ وہ دینِ ابراہیمی کا تسلسل ہے۔ بدھ مت کے بارے میں بھی یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ وہ بھی ایک الہامی دین تھا۔ قرآنی تعلیمات سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر خطے کے لوگوں کی ہدایت کے لیے انبیاء کو مبعوث کیا ہے۔ جب یہ تسلیم کر لیا جائے کہ عیسائیت اور بدھ مت الہامی مذاہب ہیں تو پھر یہ بھی ماننا پڑتا ہے کہ اپنے اپنے زمانے کے تقاضوں کے مطابق وہ سچے مذاہب تھے۔ اُن کی تعلیمات میں کوئی ایسی بات نہ تھی جو ازلی صداقت سے متصادم ہو۔ قرآن حکیم نے یہ تعلیم دی ہے کہ آدم علیہ السلام پہلے شخص تھے جن کو اللہ تعالیٰ نے علم عطا کیا، اُن کو شریعت کا مکلف ٹھہرایا۔ اُن کو اور اُن کی نسل کو صاف صاف بتا دیا گیا:

قُلْنَا اهْبِطُوْا مِنْهَا جَمِيْعًا فَاِمَّا يَاْتِيَنَّكُمْ مِّنِّيْ هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ۝[23]

ہم نے کہا کہ تم سب کے سب یہاں سے نیچے اتر جاؤ پھر اگر تمھارے پاس میری طرف سے ہدایت آئے تو جو میری ہدایت کی پیروی کرے گا تو ایسے لوگوں کو نہ کچھ خوف ہوگا اور نہ ہی وہ غمگین ہوں گے۔

ہم جانتے ہیں کہ انسانی تمدن متحرک ہے اور مختلف خطوں میں مختلف جغرافیائی اور معاشی حالات اور دیگر عوامل کی وجہ سے انسانی تمدن مختلف رہے ہیں۔ حکمتِ الٰہیہ نے ہمیشہ تمدنی حالات کو ملحوظ رکھا ہے اور ان کے مطابق شریعت نازل کی جاتی رہی ہے۔ جن سماجی و تمدنی حالات میں گوتم بدھ نے جنم لیا اُن کا تقاضا تھا کہ وہ باطنی اصلاح پر زیادہ زور دیتے اور جنگ و جدل اور جاہ پرستی کی مذمت کرتے۔ گوتم بدھ نے سچائی کی تلاش کے لیے ناز و نعم کی زندگی کو خیر باد کہا۔ انہوں نے مروجہ طریقِ زندگی اور سماجی روایات کو بے چینی اور دکھ کا باعث قرار دیا۔ وہ

ارضی و سماوی آفات سے اس دنیا کی بے ثباتی کو ثابت کرتے تھے اور ان آفات کو برداشت کرنے کے لیے قوتِ ارادی کو مضبوط کرنے کی تلقین کرتے تھے۔ وہ انسانوں کے پیدا کیے ہوئے مصائب اور مسائل کو حل کرنے کی تلقین کرتے تھے اور بنی نوعِ انسان کی خدمت اور محبت کو دکھوں کا علاج بتلاتے تھے۔ بدھا نے عارضی طور پر دنیا کو چھوڑا۔ اُنہوں نے ریاضت اور مراقبے کیے لیکن پھر وہ دنیا کی طرف لوٹ آئے۔ اپنی روحانی طاقت کے استحکام کے ساتھ وہ سماج کی طرف پلٹے اور بنی نوعِ انسان کو بے لوثی، خدمت اور امن و سکون کا پیغام دیا۔ یہ درست ہے کہ بدھا کی تعلیم میں باطنی اصلاح پر توجہ مرکوز کرنے کے لیے دنیا کی بے ثباتی، بیماری، آفات و حادثات کے تاریک پہلوؤں کو اُبھارا گیا ہے شاید اُس دور میں یہی طریق فکر، تزکیۂ نفس کے لیے زیادہ مؤثر تھا اُس دور میں انسان فطرت کے سامنے نہایت ہی بے بس تھا اس کو قنوطیت پسندی کے نظریات میں آسودگی نظر آتی تھی۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام جس علاقے اور جس سماجی ماحول میں ہدایتِ الٰہی پر مامور کیے گئے اُس دور میں ظاہری شریعت اور مذہبی رسوم پر زیادہ زور دیا جاتا تھا جبکہ دل کی صفائی، روحانی طہارت اُس دور کے بنی اسرائیل کی زندگیوں میں نظر نہیں آتی تھی۔ دنیا طلبی کے لیے مذہب کا استعمال عام تھا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے محبت و بھائی چارے اور امن و رحم اور عفو و درگذر ایسی اخلاقی خوبیوں کی طرف توجہ مبذول کرائی۔ اُن کے دور میں انسان کی بے لگام خواہشات کے عام مظاہرے تھے اس لیے اُنہوں نے انسان کو خواہشِ نفس کی ترغیبات سے باز رہنے کی تلقین کی۔ اُن کی تعلیمات اُن کے دور کے تقاضوں کے مطابق تھی۔

بعثتِ حضرت محمد ﷺ سے پہلے انسانی عقل و شعور اس قدر پختہ نہیں ہوئے تھے کہ انسان پر حقائقِ حیات آخری الہامی کتاب کے ذریعے کلی طور پر واضح کر دیے جاتے۔ اللہ تعالیٰ کی حکمتِ کاملہ کے مطابق انسان ارتقا کی منازل طے کرکے قدیم دور سے سائنسی دور میں داخل ہو رہا تھا اس لیے اب وہ اسلام کے کلی پیغام کے متحمل ہونے کا اہل ہو چکا تھا۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ نے عالمِ انفس کے ساتھ عالمِ آفاق کے حقائق کے دروازے کھول دیے اور عالم گیر پیغام عطا کیا۔ یہ وہی پیغام ہے جس کی جزوی تعلیم تمام انبیا دیتے رہے لیکن اس کی تکمیل پیغمبرِ آخر الزمان ﷺ نے فرمائی۔

بدھ مت اور عیسائیت کے ادوار میں انسان پر رموزِ فطرت نہیں کھلے تھے۔ لیکن بعثتِ محمد ﷺ کے وقت قوانینِ فطرت کے کھلنے کا وقت آ گیا تھا اس لیے انسان کی اصل حیثیت اور

منصب یعنی خلافتِ الٰہیہ کے راز کو فاش کر دیا گیا۔ قرآن حکیم سے پہلے الہامی کتابوں میں انسان کی دیگر مخلوقات پر برتری کا ذکر ہے لیکن اس راز کو فاش نہیں کیا گیا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنا نائب بنایا ہے۔ انسان کی نیابت دراصل عناصرِ فطرت پر اُس کی حکمرانی کا اعلان ہے۔ اس اعلان کے ذریعے انسان کی توجہ اس امر کی طرف مبذول کی گئی کہ نائبِ خدا کی حیثیت سے وہ فطرت پر تصرف حاصل کر سکتا ہے۔ وہ اپنی زندگی کو اپنی عقل اور علم کی روشنی میں بدل سکتا ہے۔ علامہ اقبالؒ نے اسی حقیقت کو واشگاف اور زوردار طریقے سے بیان کیا ہے۔ وہ اسلام کا مقصود یہی قرار دیتے ہیں کہ اسلام انسان کو ہر قسم کے خوف اور غم سے نجات دلاتا ہے۔ اسلام کو ماننے والا صرف خالقِ حقیقی سے ڈرتا ہے اور صرف اُس کے سامنے سربسجود ہوتا ہے۔ اقبال کے نزدیک اسلام کا مطلوب انسان وہ ہے جو فطرت سے نہیں ڈرتا، موت سے نہیں ڈرتا۔ قدرتی اور سماوی وارضی آفات کی وجہ سے سرچشمۂ حیات کی قوتوں سے مایوس نہیں ہوتا۔ مذہبی اور سیاسی جبر کو قبول نہیں کرتا اور وہ سماج کی ناجائز زنجیروں کو توڑتا ہے۔ وہ ہر حال میں سچ بولتا ہے اور اپنی قوتِ ارادی کے بل بوتے پر عناصرِ فطرت کو مسخر کرتا ہوا اپنی شخصیت اور اپنے سماج کو مستحکم کرتا ہے۔ ایسا آفاقی انسان صرف خدا سے ڈرتا ہے۔ طرزِ کہن کو بدلتا ہے اور تجدیدِ حیات کا فریضہ سرانجام دیتا رہتا ہے۔ اقبالؒ اسلام کے بنیادی تصورِ انسان اور انسان کے عزمِ صمیم اور ارتقا کے بارے میں کہتے ہیں:

> The central proposition which regulates the structure of Islam, then, is that there is fear in nature, and the object of Islam is to free man from fear. This view of the universe indicates also the Islamic view of the metaphysical nature of man. If fear is the force which dominates man and counteracts his ethical progress, man must be regarded as a unit of force, an energy, a will, a germ of infinite power, the gradual unfoldment of which must be the object of all human activity. The essential nature of man, then, consists in will, not intellect or understanding.[24]

انسان کی توانائیوں اور صلاحیتوں کے بیان کے لیے اقبالؒ کا اسلوب بڑا زوردار اور ولولہ خیز ہے۔ وہ انسان کو عظیم انرجی قرار دیتے ہیں جو بجلی کی طرح اندھی انرجی نہیں بلکہ باشعور انرجی ہے، جس کا اپنا ارادہ اور اپنی رائے ہے، جو فعال ہونے کے ساتھ آزاد بھی ہے۔ انسان کی آزادی وحریت انسان کی خودی کو مستحکم کرتی ہے۔ انسان بحیثیت ایک انرجی اپنی صلاحیتوں کو بتدریج کھولتا چلا جا رہا ہے اور بقول برگساں ممکن ہے ایک وقت ایسا آئے کہ وہ مادیت کی

اسیری سے بھی نجات حاصل کر کے موت پر غلبہ حاصل کر لے۔

زندگانی ہے صدف ، قطرۂ نیساں ہے خودی
ہو اگر خودنگر و خودگر و خودگیر خودی
وہ صدف کیا کہ جو قطرے کو گہر کر نہ سکے
یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مر نہ سکے[۲۵]

اقبالؒ نے اُن تمام افکار اور تحریکوں کو سراہا ہے جنھوں نے انسانی حریت کی راہ دکھائی۔ وہ لوتھر اور روسو کے کارناموں کو خراجِ تحسین پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں:

> Luther, the enemy of despotism in religion, and Rousseau the enemy of despotism in politics, must always be regarded as the emancipators of European humanity from the heavy fetters of Popedom and absolutism, and their religious and political thought must be understood as a virtual denial of the church dogma of human depravity.[26]

حوالہ جات

1- Allama Muhammad Iqbal , *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Institution of Islamic Culture, Lahore 2003, pp.10 & 11
2- Ibid, page. 11

۳- القرآن، الدخان ۴۴، آیات ۳۸ تا ۳۹۔
۴- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال (فارسی)، (اسرارِ خودی: "مرحلہ سوم: نیابتِ الٰہی")، مترجم: میاں عبد الرشید، شیخ غلام اینڈ سنز لاہور ۱۹۹۲ء، ص ۱۱۳ تا ۱۱۶۔
۵- ایضاً، ص ۱۱۸۔
۶- القرآن، لقمان ۳۱، آیت ۲۰۔
۷- ڈاکٹر جاوید اقبال، زندہ رود، شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور ۱۹۰۷ء، ص ۳۶۱۔
۸- القرآن، التغابن ۶۴، آیات ۱۳ تا ۱۶۔
۹- ابو طالب المکی، قوت القلوب (مترجم: محمد منظور الوجیدی)، شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور ۱۳۸۸ ہجری، جلد اوّل، ص ۸۷۸۔

۱۰- ایضاً،ص ۸۷۸، ۸۷۹۔

۱۱- ایضاً،ص ۸۷۹۔

۱۲- ایضاً،ص ۸۸۳

۱۳- عمر بن محمد شہاب الدین، عوارف المعارف (مترجم: سید رشید احمد ارشد)، اسد پبلی کیشنز لاہور ۱۹۷۳ء، ص ۵۳۳۔

۱۴- ایضاً،ص ۱۹۵

۱۵- ابو طالب المکی، قوت القلوب، ص ۶۵ تا ۶۷۔

۱۶- ابو بکر بن ابی اسحاق بخاری، کتاب التعرف لمذہب التصوف (مترجم: محمد یعقوب مصطفائی)، بیشنل بک فاؤنڈیشن اسلام آباد، جلد اول ۱۹۸۹ء، ص ۲۳۹، ۲۵۰۔

۱۷- علامہ محمد اقبال، کلیات اقبال (فارسی)، (زبور عجم: ''گلشن راز جدید'')، ص ۳۱۴۔

۱۸- ایضاً،ص ۲۹۸۔

۱۹- عمر بن محمد شہاب الدین، عوارف المعارف، ص ۷۵۔

۲۰- ابوالحسن ندوی، تاریخ دعوت و عزیمت (حصہ پنجم)، مجلس تحقیقات و نشریات اسلام لکھنؤ ۱۹۸۷ء، ص ۱۰۳۔

۲۱- مولانا وحید الدین خان، فکر اسلامی، نظام الدین ویسٹ مارکیٹ، نیو دہلی ۲۰۰۰ء، ص ۱۳۳۔

22- Shahid Hussain, Razzaqi, *Discourses of Iqbal*, Iqbal Academy Pakistan 1979. Lahore, pp. 29,30.

۲۳- القرآن۔ البقرہ ۲، آیت ۳۸۔

24- Shahid Hussain, Razzaqi, *Discourses of Iqbal*, p. 31.

۲۵- علامہ محمد اقبال، کلیات اقبال (ضرب کلیم: ''حیات ابدی'')، ص 34۔

26- Shahid Hussain, Razzaqi, *Discourses of Iqbal*, p. 32.

باب پنجم

عقیدہ پرستی اور انسان دوستی

صوفیہ، عقیدہ پرستی کی حوصلہ شکنی کرتے ہیں۔ وہ حسنِ نیت اور حسنِ عمل کو اہمیت دیتے ہیں۔ وہ کسی کو برا نہیں کہتے۔ اُن کی بارگاہوں اور مجالسِ وعظ میں فرقہ واریت کا کوئی ذکر اور اشارہ تک نہیں ہوتا۔ اُن کے دروازے ہر ایک کے لیے کھلے ہوتے ہیں۔ وہ گناہگاروں سے نفرت نہیں کرتے۔ وہ لوگوں کے عیوب پر پردہ ڈالتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ صوفیہ کے پاس ہر قسم کے لوگ آتے ہیں اور اُن کی محبت، رواداری اور توجہ سے متاثر ہوتے ہیں۔ صوفیہ معاشرے میں امن وسکون اور شیرازہ بندی کا کام کرتے ہیں۔ وہ معاشرے کے افراد میں تفریق کا باعث نہیں بنتے بلکہ معاشرے میں بھائی چارے، محبت اور اتحاد واتفاق کا سبق دیتے ہیں۔ وہ عفو ودرگذر کی نہ صرف تعلیم دیتے ہیں بلکہ اُس کا عملی نمونہ پیش کرتے ہیں۔ وہ لوگوں کو جزئیات وفروعات میں نہیں اُلجھاتے بلکہ اُن کو اخلاقیات کے اعلیٰ اُصولوں پر عمل کرنے کی تلقین کرتے ہیں۔ وہ فقہی موشگافیوں میں نہیں پڑتے، وہ صرف تزکیۂ نفس پر زور دیتے ہیں۔ اُن کی پُرحکمت باتیں لوگوں پر جلد اثر کرتی ہیں۔ اُن کی محفلوں میں حاضر باش رہنے والوں اور اور اُن کی تعلیمات پر عمل کرنے والوں کی زندگیاں بدل جاتی ہیں۔ اُن کے عقیدت مندوں میں بھی کشادہ دلی اور رواداری کے اوصاف پیدا ہو جاتے ہیں۔ صوفیہ کے برعکس تنگ نظر علما کا زیادہ زور عقائد پر ہوتا ہے۔ وہ اپنی تقاریر کا آغاز بالعموم ان جملوں سے کرتے ہیں" اپنا عقیدہ درست کرلو۔ اگر تمھارا عقیدہ صحیح نہ ہوگا تو تمھارے تمام اعمال اکارت جائیں گے۔ اگر عقیدہ غلط ہوگا تو نماز قبول ہوگی نہ حج، صدقہ وخیرات کا کوئی اجر نہ ملے گا۔" وہ عقائد میں توحید و رسالت اور آخرت پر ایمان کے علاوہ کئی جزئیات پر اعتقاد کو بھی جزوِ ایمان قرار دیتے ہیں۔ فرقہ پرست اور پیشہ ور علما نے مسلمانوں کو کئی مکاتبِ فکر میں تقسیم کر دیا ہے۔ اُن میں سے ہر ایک اپنے مخصوص مکتبِ فکر کے عقائد کو ہی صحیح سمجھتا ہے اور باقی مکاتبِ فکر کے علما کو نہ صرف غلط

اور گمراہ قرار دیتا ہے بلکہ کبھی کبھی اپنے مخالف کو دائرۂ اسلام سے بھی خارج کر دیتا ہے۔

مکتبی علما نے اپنے اپنے عقائد کی اشاعت کے لیے مدارس قائم کیے ہوتے ہیں اور جماعتیں بنائی ہوتی ہیں۔ ان کے زیرِ تربیت پُرجوش نوجوان، تنگ نظر اور متعصب بن جاتے ہیں اُن میں حریتِ فکر پیدا نہیں ہوتی اور نہ وہ وسیع مطالعہ کی طرف راغب ہوتے ہیں:

گلا تو گھونٹ دیا اہلِ مدرسہ نے ترا
کہاں سے آئے صدا لا الٰہ الا اللہ[1]

علامہ اقبال مسجد و مکتب کے ملاؤں کے باہمی جدل و نزاع سے بیزار تھے۔ وہ محبت کو عام کرنا چاہتے تھے جبکہ ان پیشہ ور ملاؤں نے ساری توجہ مناظروں اور مباحثوں پر مرکوز کر رکھی تھی اور اپنے مخالفین کو نیچا دکھانے کے لیے ہر قسم کے حربے استعمال کرتے تھے۔ ان کی آنکھوں سے شعلے نکلتے تھے اور وہ الفاظ کی تلواریں لے کر اپنے مخالفین پر حملہ آور ہوتے تھے۔ ان کے اس طریق سے عوام الناس نہ صرف متحارب گروہوں میں بٹ جاتے تھے بلکہ وہ تشکیک کا بھی شکار ہو جاتے تھے۔ عقیدہ پرست مقررین منبر و محراب سے صلح و آشتی کا پیغام دینے کے بجائے سماجی انتشار کا باعث بنتے ہیں۔ اقبال ایسے رویے کو اس طرح منظوم کرتے ہیں:

عرض کی میں نے الٰہی! مری تقصیر معاف — خوش نہ آئیں گے اسے حور و شراب و لبِ کشت
نہیں فردوس مقامِ جدل و قال و اقول — بحث و تکرار اس اللہ کے بندے کی سرشت
ہے بد آموزیِ اقوام و ملل کام اس کا — اور جنت میں نہ مسجد نہ کلیسا نہ کنشت[2]

متعصب علما نے عقیدہ پرستی کی وجہ سے امتِ مسلمہ کو بہت نقصان پہنچایا۔ تنگ نظری اور تعصب کی وجہ سے توجہ اعمالِ صالحہ سے ہٹ گئی اور مذہب چند مزعومہ عقائد کا مجموعہ بن کر رہ گیا جس کا عملی زندگی سے کوئی تعلق نہ رہا۔ مولانا ابوالکلام آزاد اس عقیدہ پرستی کا حال یوں بیان کرتے ہیں:

افسوس جزئیات مزعومہ عقائد کے غرورِ باطل نے مسلمانوں کو جس قدر نقصان پہنچایا کسی چیز نے نہیں پہنچایا۔ عملِ صالح کی اہمیت بالکل جاتی رہی اور سارا دارومدار چند مزعومہ عقائد پر آ کر رہ گیا...... ساری جستجو اور کاوش صرف اس کی ہوتی ہے کہ فلاں شخص کے عقائد کیسے ہیں؟ یعنی چند مزعومہ جزئیات غیر متعلقہ میں اُس کے عقیدے کا کیا حال ہے؟ اس کو کوئی نہیں دیکھتا کہ اس کا عمل کیسا ہے۔ اللہ اور اس کے رسول کی محبت میں انفاق جان و مال کا کیا حال ہے؟ تقویٰ و طہارتِ نفس کے لحاظ سے کیسی زندگی بسر کرتا ہے؟ بندوں کے ساتھ اس کا سلوک کیسا

ہے اور خدا کے خوف سے دل خالی رکھتا ہے یا بھرپور؟ معاملات میں کیا حال ہے؟ لین دین میں سچائی اور دیانت ہے یا نہیں؟ ایک شفیق باپ، رفیق بھائی، وفادار شوہر اور رحیم وغمگسار ہمسایہ ہے یا ایک بے رحم وجود، بے حس پتھر اور موذی و مہلک مخلوق؟ ان ساری باتوں میں (جن کے الگ کر دینے کے بعد اسلام میں کوئی چیز باقی نہیں رہتی) اس کا حال خواہ کچھ ہی کیوں نہ ہو لیکن اگر چند اختلافی جزئیات میں ہمارا ہم آہنگ ہے تو پھر ہمارے نزدیک اس سے افضل ہستی روئے زمین پر کوئی نہیں ہے۔

صوفیہ کے دل اور اُن کی زبانیں ہر قسم کی فرقہ واریت سے پاک ہوتی ہیں۔ وہ لوگوں کو جوڑتے ہیں، ایک دوسرے کو برداشت کرنے کی تلقین کرتے ہیں۔ وہ انسان کی تعظیم اور اُس کا اکرام کرتے ہیں۔ وہ اعلیٰ ظرف لوگ ہوتے ہیں اُن کی وسیع المشربی کا یہ عالم ہوتا ہے کہ عالم اور جاہل، ذہین اور کم عقل سب اُن کی روحانیت سے سیراب ہوتے ہیں۔ وہ دل کی حالت کو اہمیت دیتے ہیں، ظاہری الفاظ اور کلمات اُن کے نزدیک زیادہ اہم نہیں ہوتے۔ مولانا رومی نے ایک مخلص اور خدا دوست چرواہے کی جو حکایت بیان کی ہے وہ صوفیانہ روش کی نمائندگی کرتی ہے۔ اِس حکایت کا خلاصہ یہ ہے:

چرواہا اپنی سادہ لوحی کی وجہ سے اپنے حال میں مست اللہ تعالیٰ سے یوں گفتگو کر رہا تھا اور کہہ رہا تھا: "اے کریم، اے اللہ تو کہاں ہے؟ تو میرے پاس آ تا کہ میں تیرا نوکر بنوں۔ تیرے جوتے سی دوں، تیرے سر میں کنگھی کروں .... تیرے کپڑے سیئوں تیرے کپڑوں کو دھوؤں، تیرے سر سے جوئیں نکالوں، تجھے بکریوں کا دودھ پلاؤں۔ اگر تو بیمار ہو جائے تو میں تیرا غم خوار بنوں۔ تیرے پیارے پیارے ہاتھوں کو چوموں، تیرے نازک پاؤں کو دباؤں .... اگر مجھے تیرے گھر کا پتہ مل جائے تو میں ہر روز صبح وشام تیرے لیے گھی اور دودھ لے کر آؤں، تیرے لیے پنیر بھی لاؤں اور روغنی روٹیاں بھی لاؤں .... حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس کی یہ باتیں سنیں تو کہا اے شخص تو کس سے مخاطب ہے۔ چرواہے نے کہا میں اُس ذات باری تعالیٰ سے ہمکلام ہوں جس نے ہمیں پیدا کیا ہے۔ یہ زمین اور آسمان جس کے پیدا کرنے سے ظاہر ہوا ہے۔ میں اپنے خدا تعالیٰ سے مخاطب ہوں۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے یہ سُن کر فرمایا: "ارے بے وقوف! تو کہیں پاگل تو نہیں ہو گیا تیری اس گفتگو سے کفر و الحاد پھیلے گا اور دین میں رخنہ پیدا ہوگا .... کیا تو نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ اس طرح کی خدمت سے بے نیاز ہے .... چرواہا حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ڈانٹ ڈپٹ سن کر بہت ڈرا اور اس نے کہا کہ

اے موسیٰ تم نے تو میرا منہ سی دیا اور شرمندگی سے میری جان جلا دی۔ ہائے افسوس! کہ میں نے انجانے میں کیسی کیسی باتیں کہہ دیں۔ لیکن میں تو اللہ تعالیٰ سے محبت کا اظہار کر رہا تھا۔ مجھے کیا معلوم تھا کہ اللہ تعالیٰ ان سب باتوں سے بے نیاز ہے .... اللہ تعالیٰ کی طرف سے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر وحی نازل ہوئی کہ اے موسیٰ! تو نے ہمارے بندے کو ہم سے جدا کر دیا۔ وہ بیچارا تو میرے عشق میں مبتلا ہو کر ایسی باتیں کر رہا تھا۔ میں بھی بڑی محبت سے اس کی باتیں سُن رہا تھا...... اے موسیٰ! میں نے تمھیں اس لیے مبعوث فرمایا ہے کہ تو میرے بندوں کو مجھ سے ملائے۔ تجھے اس لیے مبعوث نہیں فرمایا کہ میرے بندوں کو تو مجھ سے جدا کرے۔ [۳]

صوفیانہ انسان دوستی کی بنیاد یہ نظریہ ہے کہ کائنات خدائے لم یزل کی صفات و تجلیات کا ظہور ہے۔ کائنات میں موجود اشیا اُس کے جلووں اور شانوں کے مظاہر اور آئینے ہیں جن میں حق تعالیٰ اپنا مشاہدہ کرتا ہے۔ انسان وہ کامل ترین آئینہ ہے جس میں اللہ تعالیٰ کی شان بدرجہ اعلیٰ جلوہ گر ہے اور اللہ تعالیٰ کہیں نہیں سما سکتا بجز قلبِ انسان کے۔ صوفیۂ کرام انسان کا دل دُکھانے کو بہت بڑا گناہ سمجھتے ہیں۔ اس لیے صوفیہ کے ہاں کسی کی دل آزاری نہیں کی جاتی بلکہ تمام انسانوں کی دل جوئی کی جاتی ہے۔ صوفیۂ اسلام نے خدمت اور احترامِ آدمیت میں مومن و کافر کی تفریق نہیں کی۔ اُنھوں نے ہر انسان سے محبت کرنے، اُس کا احترام کرنے اور اُس کی تیمارداری، خدمت اور اُس کی ضروریات کا خیال رکھنے کی تلقین کی ہے۔ صوفیہ نے غیر مسلموں سے بھی انسانیت کی بنیاد پر حسنِ سلوک کیا ہے۔ اس سلسلے میں مشہور صوفی عمر بن محمد شہاب الدین سہروردی (ولادت: ۵۳۶ ہجری) اپنے شیخ کا واقعہ نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ایک دفعہ میں اپنے شیخ ابو النجیب ضیاء الدین سہروردی کے ساتھ شام کے سفر میں تھا۔ کچھ دنیاداروں نے فرنگی قیدیوں کو (جو صلیبی جنگ میں قید ہو گئے تھے) بیڑیوں میں جکڑ کر اور اُن کے سروں پر کھانا رکھوا کر ہمارے پاس بھیجا۔ جب دسترخوان بچھایا گیا تو قیدی برتنوں کے خالی ہونے کا انتظار کرنے لگے اس وقت شیخ محترم نے خادم کو حکم دیا کہ قیدیوں کو لایا جائے تاکہ وہ بھی دسترخوان پر بیٹھیں۔ چنانچہ جب انھیں لا کر ایک ہی صف میں دسترخوان پر بٹھا دیا گیا تو ہمارے شیخ محترم اپنے سجادہ سے اُٹھ کر اُن کے ایک فرد کی طرح اُن کے درمیان میں بیٹھ گئے اور انھی کے ساتھ کھانا کھایا۔

صوفیہ نے اسلام کی روح یعنی خلوص کو اختیار کیا ہے۔ اسلام نے ہمیں تعلیم دی ہے کہ نماز

میں اگر خلوص اور للّٰہیت نہ ہو تو وہ نمازی کے لیے ہلاکت کا باعث ہے۔ ریاکاری کی نماز قبول نہیں ہوتی۔ اسی طرح قربانی بھی وہی قبول ہوتی ہے جس کی غرض صرف اللہ تعالیٰ کی رضا ہو۔ اللہ تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کرنے والے کو نہ جنت کی طمع ہوتی ہے اور نہ دوزخ کا خوف ہوتا ہے۔

لَنْ يَّنَالَ اللّٰهَ لُحُوْمُهَا وَ لَا دِمَآؤُهَا وَ لٰكِنْ يَّنَالُهُ التَّقْوٰى مِنْكُمْ۔[۴]

اللہ تعالیٰ کو قربانیوں کے گوشت نہیں پہنچتے نہ اُن کے خون بلکہ اُسے تو تمھارے دل کا تقویٰ پہنچتا ہے۔

علامہ اقبال اس لیے صوفیہ کو پسند کرتے تھے کہ اُن کے دلوں میں حُبِ الٰہی اور انسان دوستی کے احساسات موجزن تھے۔ صوفیہ نفاق اور ریاکاری سے پاک تھے۔ وہ صحیح معنوں میں اللہ کے بندے تھے۔ اللہ کے بندوں سے پیار کرتے تھے۔ اُن کی ریاضت اور عبادت کا جذبۂ محرکہ فقط حُبِ الٰہی ہوتا ہے۔ اُن کا مقصود جنت کی عیش و آرام کی زندگی نہیں ہوتی بلکہ وہ صرف رضائے محبوبِ حقیقی چاہتے ہیں۔ وہ کسی طمع کے اسیر نہیں ہوتے صرف حقیقتِ مطلق کے دیدار کے طالب ہوتے ہیں۔ علامہ اقبال صوفیہ کی ہم نوائی میں نغمہ زن ہوتے ہیں:

جنتِ مُلّا مے و حور و غلام جنتِ آزادگاں سیرِ دوام
جنتِ مُلّا خور و خواب و سرود جنتِ عاشق تماشائے وجود[۵]

مُلّا کی جنت شراب وحور وغلمان کی جنت ہے، آزاد لوگوں کی جنت سیرِ دوام ہے۔ مُلّا کی جنت میں کھانا پینا سونا اور راگ سننا ہے، عاشق کی جنت موجودات کا نظارہ ہے۔

مسلمانوں کے عمرانی مسائل میں فرقہ واریت سرِ فہرست رہی ہے۔ مسلمانوں کے ابتدائی دور میں اس نے سر اٹھایا اور یہ وبا بڑھتی چلی گئی یہاں تک کہ زوال کے دور میں بھی مسلمان متحد ہونے کے بجائے فرقہ واریت کی محاذ آرائی میں مبتلا رہے۔ علامہ اقبال ایسے وسیع الخیال اور وسیع المشرب مفکر کے لیے یہ امر پریشانی کا باعث تھا کہ اہلِ اسلام ایک دوسرے کے خلاف صف آرا تھے۔ ایک مسلک اور مکتبِ فکر کے علما دوسرے مکتبِ فکر کے علما کو گمراہ اور بعض اوقات کافر تک کہہ دیتے تھے۔ اس فضا میں امتِ مسلمہ کا اتحاد اور مسلمانوں کا ایک بنیانِ مرصوص بننا محال تھا۔ مذہب کے نام پر لڑائی جھگڑوں نے مسلمانوں کو کمزور کر دیا تھا۔ ایک طرف جماعت بندی عقائد کی بنیاد پر تھی اور دوسری طرف ذات پات کی بنیاد پر تھی کیونکہ برصغیر پاک و ہند میں ذات پات کی تقسیم تاریخی ورثے کے طور پر مسلمانوں میں بھی منتقل ہو چکی تھی۔ علامہ اقبال اس

افسوسناک حالت کو اس طرح منظوم کرتے ہیں:

منفعت ایک ہے اس قوم کی نقصان بھی ایک ایک ہی سب کا نبی، دین بھی، ایمان بھی ایک
حرم پاک بھی، اللہ بھی، قرآن بھی ایک کچھ بڑی بات تھی ہوتے جو مسلمان بھی ایک
فرقہ بندی ہے کہیں اور کہیں ذاتیں ہیں
کیا زمانے میں پنپنے کی یہی باتیں ہیں[۸]

علامہ اقبال نے روایتی مولوی کی تنگ نظری کی ایک جھلک شاعری کی زبان میں اپنی ذات کے حوالے سے یوں بیان کی ہے:

حضرت نے مرے ایک شناسا سے یہ پوچھا اقبالؔ، کہ ہے قمری شمشاد معانی
پابندیِ احکام شریعت میں ہے کیسا؟ گو شعر میں ہے رشکِ کلیم ہمدانی
سنتا ہوں کہ کافر نہیں ہندو کو سمجھتا ہے ایسا عقیدہ اثرِ فلسفہ دانی
ہے اس کی طبیعت میں تشیع بھی ذرا سا تفضیل علیؓ ہم نے سنی اس کی زبانی
سمجھا ہے کہ ہے راگ عبادات میں داخل مقصود ہے مذہب کی مگر خاک اڑانی[۹]

علامہ اقبال صوفی منش انسان تھے۔ اُن کے حلقۂ احباب میں عیسائی، ہندو اور سکھ بھی تھے۔ وہ انسان دوست شاعر اور وسیع القلب مفکر تھے۔ اُنھوں نے اپنی شاعری میں دیگر مذاہب کے بانیوں کو بھی خراج تحسین پیش کیا تھا۔ اُنھوں نے جاوید نامہ میں غیر مسلم مفکرین اور شاعروں اور ادیبوں کا نہایت احترام سے ذکر کیا ہے اور اُن کے افکار کی تحسین کی ہے۔ علامہ اقبال علما کا بے حد احترام کرتے تھے لیکن اقبال ایسے مفکر اسلام اور حکیم الامت بھی کسی زمانے میں ایک عالم کے شوقِ تکفیر کی زد سے محفوظ نہ رہ سکے۔ کسی پیرزادہ محمد صدیق سہارنپوری نے ایک استفسار مرتب کر کے مولانا ابومحمد سید دیدار علی شاہ، خطیب مسجد وزیر خان کو بھیج دیا ....

استفتا میں تحریر کیا گیا:

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اور حامیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص اشعار میں آفتاب کو خدائی صفات کے ساتھ متصف کرے اور اس سے مرادیں طلب کرے۔ آخرت پر یقین نہ رکھے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام جیسے جلیل القدر پیغمبر سے استہزا کرے۔ علمائے کرام اور پیرانِ عظام پر آوازے کسے اور انھیں برے خطابات سے یاد کرے۔ ہندوؤں کے ایک بزرگ کو جس کو وہ خدا کا اوتار مانتے ہیں، امام اور چراغ ہدایت کے الفاظ سے یاد کرے اور اُس کی

تعریف میں رطب اللسان ہو۔ کیا ایسا آدمی اسلام پر ہے یا کفر پر؟ اس کے ساتھ لین دین، نشست و برخاست اور ہر طرح کا مقاطعہ کرنا جائز ہے یا ناجائز؟ اور نہ کرنے والوں کے متعلق کیا حکم ہے؟ بینوا و توجروا۔ اشعار حسب ذیل ہیں:

اے آفتاب! ہم کو ضیائے شعور دے ۔۔۔ چشم خرد کو اپنی تجلی سے نور دے
ہے محفل وجود کا ساماں طراز تو ۔۔۔ یزدان ساکنان نشیب و فراز تو
ہر چیز کی حیات کا پروردگار تو ۔۔۔ زائیدگان نور کا ہے تاجدار تو
نے ابتدا کوئی نہ کوئی انتہا تری ۔۔۔ آزاد قید اول و آخر ضیا تری

(ترجمہ: گائتری منتر"..........")

کہاں کا آنا، کہاں کا جانا فریب ہے امتیاز عقبیٰ
نمود ہر شے میں ہے ہماری کوئی ہمارا وطن نہیں ہے

خصوصیت نہیں کچھ اس میں اے کلیم تری
شجر حجر بھی خدا سے کلام کرتے ہیں

غضب ہیں یہ مرشدان خود بیں خدا تری قوم کو بچائے
بگاڑ کر تیرے مسلموں کو یہ اپنی عزت بنا رہے ہیں

رام کی تعریف میں فرماتے ہیں:

اس دیس میں ہوئے ہیں ہزاروں ملک سرشت
مشہور جن کے دم سے ہے دنیا میں نام ہند

ہے رام کے وجود پہ ہندوستاں کو ناز
اہل نظر سمجھتے ہیں اس کو امام ہند

اعجاز اس چراغ ہدایت کا ہے یہی
روشن تر از سحر ہے زمانے میں شام ہند

تلوار کا دھنی تھا، شجاعت میں فرد تھا
پاکیزگی میں جوش محبت میں فرد تھا

(المستفتی: پیرزادہ محمد صدیق سہارنپوری)

فتویٰ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اسم پروردگار اور یزداں عرفاً مخصوص ذات جناب باری ہے اور اوتار، ہنود کے نزدیک خدا کو جنم لینے کو کہتے ہیں۔ اندریں صورت، یزداں اور پروردگار، آفتاب کو کہنا صریح کفر ہے۔ علیٰ ہذا خدا کے جنم لینے کا عقیدہ بھی کفر اور توہین موسیٰ علیہ السلام بھی کفر اور توہین بزرگانِ دین فسق۔ لہٰذا جب تک ان کفریات سے قائل اشعار مذکورہ توبہ نہ کرے، اس سے ملنا جلنا تمام مسلمان ترک کر دیں ورنہ سخت گنہگار ہوں گے۔ (ابو محمد دیدار علی، الخطیب فی مسجد وزیر خان)☆[1]

الوہی انسان دوستی (Transcedental Humanism) کی بنیاد پر صوفیہ کے تمام سلسلوں میں انسانوں سے محبت کا نظریہ ایک مطلق اُصول کے طور پر تسلیم کیا جاتا ہے۔ وہ نفرت کے بجائے شفقت، جنگ کے بجائے امن، ٹکراؤ کے بجائے مصالحت پر آخری حد تک زور دیتے ہیں۔ ان کا یہ نظریہ انسانی معاشرے کے لیے غیر معمولی رحمت ثابت ہوا۔ چنانچہ تاریخ بتاتی ہے کہ جس معاشرے میں صوفیہ کا زور بڑھا وہاں انسانی لڑائیاں بھی اپنے آپ کم ہو گئیں۔ صوفیہ نے معاشرے کے مختلف گروہوں کو جوڑے رکھا اور کئی متحارب جماعتوں میں مصالحت کرائی۔

تصوف پر ایک مستند کتاب نافع السالکین میں چشتی صوفیہ کے بارے میں لکھا ہے:

در طریق ما هست که با مسلمان و هندو صُلح باید داشت "ہمارے سلسلہ تصوف کا اُصول یہ ہے کہ مسلمان اور ہندو سے صُلح رکھی جائے۔" چشتیہ سلسلہ کے بابا فرید گنج شکر ایک ممتاز صوفی گذرے ہیں ان کی حکایات میں آتا ہے: "کہ ایک بار ان کا ایک مرید قینچی کا تحفہ لایا۔ اُس کے شہر میں قینچی بنتی تھی اس لیے اس نے اپنے شہر کی صنعت کے طور پر قینچی کا تحفہ شیخ کی خدمت میں پیش کیا۔ شیخ نے مرید سے کہا یہ کونسا تحفہ تم ہمارے لیے لائے۔ قینچی تو کاٹنے کا آلہ ہے جبکہ ہمارا کام جوڑنا ہے۔ اگر تم کو تحفہ لانا تھا تو ہمارے لیے سوئی دھاگے کا تحفہ لاتے کیونکہ قینچی کاٹتی ہے مگر سوئی کٹے ہوئے کو جوڑنے کا کام کرتی ہے۔"[2]

پنجاب کے مشہور تاریخی شہر جھنگ سے تقریباً بیس کلو میٹر دور ایک صوفی بزرگ شاہ جیونہ بخاری کا مزار ہے۔ اس بزرگ کی صلح جوئی اور غریبوں سے ہمدردی کی وجہ سے عوام الناس میں

☆ بعد میں ابو محمد دیدار علی نے اقبال سے معافی مانگ لی تھی۔ مزے کی بات یہ ہے کہ جب غازی علم الدین شہید کی نماز جنازہ پڑھانے کا مرحلہ آیا تو اقبال نے مولانا دیدار علی کو نماز جنازہ پڑھانے کے لیے آگے کیا۔ علامہ اقبال کی وسیع القلبی اور اعلیٰ ظرفی کا کیا کہنا!

اُس کی شہرت اِس نام سے ہوگئی۔ "شاہ جیونہ پاٹے سیونا"۔ شاہ جیونا جو پھٹے ہوئے دلوں کو جوڑتا ہے۔ حضرت معین الدین چشتی بلا تمیز مذہب غریبوں کے ساتھ محبت اور تلطف میں درجۂ امتیاز رکھتے تھے۔ اُن کے لنگر اور بارگاہ سے غریب عوام فیض یاب ہوتے تھے اس لیے اُن کو خواجہ غریب نواز کہا جاتا تھا۔ آج بھی اجمیر میں اُن کا مزار مرجع عوام ہے۔ زائرین میں مسلم اور غیر مسلم دونوں شامل ہیں۔ اسی طرح نظام الدین اولیا کی مجالس میں ہندو بھی حاضری دیتے تھے۔ نظامی بنسری ایک ہندو راج کمار ہردیو کی فارسی کتاب چہل روزہ کا اُردو ترجمہ ہے۔ جس میں نظام الدین اولیا کی زندگی کے اہم واقعات اور کرامات کا بیان ہے۔ اِس کتاب میں اُس ہندو خاندان کی آپ بیتی بھی ہے جو حکمران تھا اور اُس کی دولت و ثروت لوٹی گئی تھی اور نظام الدین اولیا نے اپنی خصوصی کرامت سے وہ دولت اُن کو لوٹائی تھی۔ راج کمار ہردیو لکھتے ہیں:

جب ہم حضرت (نظام الدین اولیا) کی مجلس میں پہنچے وہاں آدمیوں کا خاصا ہجوم تھا۔ تھوڑی دیر کے بعد خضر خان، ملک نصرت اور امیر خسرو حاضر ہوئے۔ اُن کے ساتھ دو غلام تھے جن کے سروں پر تھال رکھے ہوئے تھے وہ زربفت کے خوان پوش سے ڈھکے ہوئے تھے ...... امیر خسرو کھڑے ہوکر یہ عرض کرنے لگے: "سلطان علاء الدین خلجی نے سلام پیش کیا ہے اور یہ نذر بھیجی ہے .... مجلس کی ایک صف میں پھٹے پرانے کپڑے پہنے ہوئے ایک فقیر بیٹھا تھا اُس نے بلند آواز سے کہا: "بابا نظام! الھدایا مشترک" (ان ہدیوں میں میرا بھی ساجھا ہے) حضرت نے جواب میں فرمایا: "مل تنہا خوش ترک" یہ ہدیے تنہا کیلئے ہی کے لیے ہیں........ میں فقیر کے پاس گیا اور اُس سے پوچھا: "تم کہاں کے رہنے والے ہو؟" فقیر نے مجھے غور سے دیکھا اور کہا "مجھے ہردیو معلوم ہوتے ہو؟" "ہاں میں ہردیو ہوں مگر میں نے تم کو اب تک نہیں پہچانا۔ البتہ یہ خیال آتا ہے کہ تم کو کہیں دیکھا ہے۔" فقیر نے مجھ سے کہا: "میں تمھارا رشتہ دار سینتل دیو ہوں۔ دیو گیر پر علاء الدین خلجی کا جب پہلا حملہ ہوا تھا، ہمارے خاندان والوں کا راجہ رام دیو سے جھگڑا ہو گیا تھا اور ہم جلاوطن کر دیے گئے۔ میں سادھو بن گیا۔ یہ دونوں میرے بھائی سنبھل دیو اور جیتل دیو ہیں....... ہم نے سُنا تھا کہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا ایسے درویش ہیں کہ اُن کے پاس جو مراد لے کر جاؤ پوری ہوتی ہے چنانچہ ہم تینوں بھائی اپنی مصیبت دور ہونے کی نیت سے یہاں آئے تھے .... جب تھال میں موتی دیکھے تو خیال آیا کہ یہ وہی موتی ہیں جنھیں علاء الدین خلجی نے ہمارے ملک سے لوٹا تھا لہٰذا میں نے ہمت کر کے حضرت سے کہا کہ اس مال میں میرا ساجھا ہے۔ میں حیران رہ گیا کہ حضرت نے ایک موتی بھی اپنے

لے نہیں رکھا اب مجھے دے دیے۔[۳۲]

صوفیہ کی بین المذاہب ہم آہنگی، کشادہ دلی اور رواداری کی خصوصیات دور قدیم میں اسلام کی اشاعت کا ذریعہ بنیں۔ ہندوستان میں مسلم حکمرانوں نے اسلام نہیں پھیلایا۔ صوفیہ کے بے ضرر اور محبت کے انداز کی وجہ سے دوسری قوموں کے لوگ کثرت سے صوفیہ کے قریب آنے لگے۔ اس قربت سے ان پر اسلام کی خوبیاں واضح ہو گئیں۔ غیر مسلموں کی بڑی تعداد اسلام کی خوبیوں کو جان کر جوق در جوق اسلام میں داخل ہو گئی۔

شاہ عبدالرحیم، شاہ ولی اللہ کے والد صاحب جو خود بھی صوفی تھے، اکثر حافظ شیرازی کا یہ شعر پڑھا کرتے تھے کہ دونوں عالم کی راحت صرف ان دو الفاظ سے عبارت ہے: ''دوستوں کے ساتھ نرمی اور دشمنوں کے ساتھ حسن سلوک۔''

آسائش دو گیتی تفسیر ایں دو حرف است با دوستاں تلطف با دشمناں مدارا[۳۳]

علامہ اقبال، وہ صوفیہ کی روحانی قوت، کردار کی پختگی، خلوص اور کشادہ دلی کے ترجمان تھے۔ اُن کے سامنے وسط ایشیا اور پاک و ہند کے صوفیہ کی مثالیں تھیں۔ ان صوفیہ نے پیار و محبت سے غیر مسلموں کو اپنا گرویدہ بنایا اور لاکھوں انسان اُن کے ہاتھوں مشرف بہ اسلام ہوئے۔ صوفیہ کی انسان دوستی کی بدولت اسلامی تعلیمات معاشرے میں بتدریج نفوذ کرتی چلی گئیں۔ اقبال صوفیہ کی اثر آفرینی کا ذکر کرتے ہیں اور فرقہ پرست علما سے اپنی برات کا اعلان کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

بھلا نبھے گی تری ہم سے کیونکر اے واعظ کہ ہم تو رسم محبت کو عام کرتے ہیں
الٰہی سحر ہے پیرانِ خرقہ پوش میں کیا کہ اِک نظر سے جوانوں کو رام کرتے ہیں

صوفیہ کا انداز تبلیغ پاک و ہند کے تکثیری معاشرے (Pluralistic society) میں نتیجہ خیز ثابت ہوا۔ اُنھوں نے مذہبی رواداری اور محبت کی زبان کو رواج دیا۔ ہندوستان میں بادشاہوں نے صوفیہ کے انداز فکر اور طرز عمل کو سراہا اور اسی پر عمل کیا۔ مغل سلطنت کے بانی شہنشاہ بابر نے اپنے بیٹے ہمایوں کو وصیت کرتے ہوئے کہا:

فرزند من! ہندوستان میں مختلف مذاہب کے لوگ رہتے ہیں اور یہ اللہ تعالیٰ کی بڑی عنایت ہے کہ اس نے تمھیں اس ملک کا بادشاہ بنایا ہے۔ اپنی بادشاہی میں تمھیں ذیل کی باتوں کا خیال رکھنا چاہیے:

(۱) تم مذہبی تعصب کو اپنے دل میں ہرگز جگہ نہ دو اور لوگوں کے مذہبی جذبات اور مذہبی رسوم کا

خیال رکھتے ہوئے رو رعایت کے بغیر سب لوگوں کے ساتھ پورا انصاف کرنا۔ (۲) گاؤ کشی سے بالخصوص پرہیز کرنا تاکہ اس سے تمھیں لوگوں کے دل میں جگہ مل جائے اور اس طرح وہ احسان اور شکریے کی زنجیر سے تمھارے مطیع ہو جائیں۔ (۳) تمھیں کسی قوم کی عبادت گاہ مسمار نہیں کرنی چاہیے اور ہمیشہ سب سے پورا انصاف کرنا چاہیے تاکہ بادشاہ اور رعیت کے تعلقات دوستانہ ہوں اور ملک میں امن و امان رہے۔ (۴) اسلام کی اشاعت ظلم و ستم کی تلوار کے مقابلے میں لطف و احسان کی تلوار سے بہتر ہو سکے گی۔ (۵) شیعہ سنی اختلافات کو ہمیشہ نظر انداز کرتے رہو کیونکہ ان سے اسلام کمزور ہو جائے گا۔ (۶) اپنی رعیت کے مختلف خصوصیات کو سال کے مختلف موسم سمجھو تاکہ حکومت بیماری اور ضعف سے محفوظ رہ سکے۔[۱۵]

علامہ اقبال بین المذاہب ہم آہنگی اور یگانگت کے قائل تھے۔ وہ ایک انسان دوست مفکر کی حیثیت سے سمجھتے تھے کہ دنیا میں مل جل کر رہنے کا طریقہ یہ ہے کہ ہر مذہب کے وجود کو تسلیم کیا جائے اور ہر مذہب کا احترام کیا جائے۔ انھوں نے ۳۰ر جنوری ۱۹۲۷ء کو باغ بیرون موچی دروازہ کے ایک جلسۂ عام سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

میرے تصور میں صداقت ایک ایسا ترشا ہوا ہیرا ہے جس کے کئی پہلو ہیں اور اس کے ہر پہلو سے مختلف رنگ کی شعاعیں نکل رہی ہیں اور ہر شخص اپنی پسند کے مطابق کسی رنگ کی شعاع کو اختیار کر لیتا ہے اور اپنے نقطۂ نگاہ سے صداقت کو دیکھتا ہے۔ رواداری کا اصول یہ ہے کہ مثال کو پیش نظر رکھتے ہوئے کسی کو یہ نہ کہا جائے کہ تم باطل پر ہو۔ اختلاف کا نتیجہ یہ نہیں ہونا چاہیے کہ آپس میں سر پھٹول ہو۔ اسلام نے بھی اسی صداقت کی تعلیم دی ہے جو زمانہ قدیم کے بعض رشیوں نے دی (آپ نے اس موقع پر سنسکرت کا ایک اشلوک پڑھ کر سنایا جس کا مفہوم قرآن کریم کی اس آیت ☆ کے مطابق تھا: كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ۔ میں تم سے صداقت کے نام پر اپیل کرتا ہوں کہ خدا کے لیے حقائق کی طرف دیکھو اور آپس میں مت لڑو۔[۱۶]

❁—❁—❁

☆ یہ ایک آیت نہیں بلکہ دو آیات کے حصے ہیں: كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ سورۃ القصص کی آیت ۸۸ کا حصہ ہے جب کہ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ سورۃ ق کی آیت کا حصہ ہے۔ زندہ رود میں یکجا کر دیے گئے ہیں۔

حوالہ جات

۱- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال (اُردو)، (بالِ جبریل)، ص۵۳، اقبال اکادمی پاکستان لاہور، ۲۰۰۶۔

۲- ایضاً، (بالِ جبریل: "ملّا اور بہشت")، ص۱۳۱۔

۳- ابوالکلام آزاد، مولانا، تذکرہ، مرتب: مالک رام، مکتبۂ جمال، لاہور ۱۹۹۹ء، ص۷۰ تا ۷۳۔

۴- جلال الدین رومی، منتخب حکایاتِ مثنوی شریف (مرتب: محمد الیاس عادل)، مشتاق بک کارنر لاہور، سنِ اشاعت درج نہیں۔ ص۳۲، ۳۳۔

۵- شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ص۳۶۶۔

۶- القرآن۔ الحج ۲۲، آیت ۳۷۔

۷- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال (فارسی)، جلد دوم (جاوید نامہ: "حلاج")، ص۳۳۴۔

۸- ایضاً، کلیاتِ اقبال (اُردو)، (بانگِ درا: "جوابِ شکوہ")، ص۲۱۳۔

۹- ایضاً، (بانگِ درا: "زہد اور رندی")، ص۵۷۔

۱۰- ڈاکٹر جاوید اقبال، زندہ رود (حیاتِ اقبال کا وسطی دور)، ص۲۸۹، ۲۹۰۔

۱۱- مولانا وحید الدین خان، فکرِ اسلامی، الرسالہ، نظام الدین ویسٹ مارکیٹ، نئی دہلی، ۲۰۰۰ء، ص۱۳۰، ۱۳۱۔

۱۲- راج کمار ہردیو، نظامی بنسری، مترجم: خواجہ حسن نظامی، تخلیص: ڈاکٹر محمود الرحمٰن، دوست پبلی کیشنز، اسلام آباد، ۲۰۰۰ء، ص۸۲ تا ۸۴۔

۱۳- حافظ شیرازی، دیوانِ حافظ، مترجم: مولانا قاضی سجاد حسین، صدر مدرس مدرسہ عالیہ فتح پوری دہلی، مشتاق بک کارنر لاہور ۱۹۷۲ء، ص۳۳۔

۱۴- علامہ محمد اقبال: کلیاتِ اقبال (اُردو)، (بانگِ درا)، ص۱۳۹، ۱۵۰۔

۱۵- شیخ محمد اکرام، رودِ کوثر، فیروز بک کلب راولپنڈی، ۲۰۰۳ء، ص۱۹۔

۱۶- ڈاکٹر جاوید اقبال، زندہ رود، جلد سوم، ص۴۳۔

باب ششم

تقدیر پرستی اور جہد و عمل

تاریخ انسانی کے مطالعے سے واضح ہوتا ہے کہ جو معاشرہ یا قوم بے عمل ہو اور بدلتے ہوئے زمانے کے ساتھ اس میں کوئی تحریک پیدا نہ ہو تو وہ قوم بے شمار عمرانی مسائل کا شکار ہو جاتی ہے اور زیادہ عرصہ تک اپنی خود مختاری، خود انحصاری اور آزادی کو برقرار نہیں رکھ سکتی۔ بے عملی اور جمود کے فطری نتیجے کے طور پر محکومیت کا ذلت آمیز مرحلہ آتا ہے۔ اقبال نے اپنے کلام میں ایشیا کی اقوام بالخصوص اہلِ اسلام کی غفلت، سہل پسندی اور فرسودہ رسومات سے اُن کی پیوستگی پر تاسف کیا ہے۔ اُن کے تجربے کے مطابق ایشیا کے معاشرے خارجی دنیا سے خوف زدہ اور انسانی توانائیوں سے بے خبر تھے۔ عرصہ دراز کی بانجھ سوچ اور توہم پرستی سے وہ کمزور اور افسردہ خاطر ہو گئے تھے۔ اُن کی یہ حالت مغربی استعمار کے لیے نہایت سازگار تھی۔

اقبال ایک دردمند اور باشعور شاعر کی حیثیت سے ایشیا بالخصوص مسلمانوں کی کمزوری، غربت اور افلاس اور محکومیت سے پہلے ہی دل گرفتہ تھے لیکن جب وہ حصولِ تعلیم کے لیے یورپ گئے اور وہاں اُنھوں نے یورپ کے باشندوں کی سرگرمی عمل دیکھی، اُن کی زندگیوں میں تسخیر فطرت کے نتائج دیکھے تو اُن کو اپنی ملت اور اپنے ملک کے غریب اور بے عمل لوگ بہت یاد آئے۔ اُن کے دل میں جامد نظریات اور افسردہ افکار رکھنے والے اہلِ علم کے خلاف تحریک پیدا ہوئی۔ اُنھوں نے دیکھا کہ کچھ اہلِ یورپ نے اپنی کتابوں میں یہ لکھا تھا کہ مسلمانوں کی تنگ نظری، پسماندگی اور بے عملی کا سبب اسلام ہے۔ علامہ اقبال کو مستشرقین کے اس نقطۂ نظر سے بہت دکھ ہوا۔ وہ جانتے تھے کہ اسلام تو متحرک حیات کا داعی ہے۔ وہ آفاقی انسان کے تصور کو اُجاگر کرتا ہے جو عقل و خرد اور اپنے تجربے کی بنیاد پر زندگی گزارتا ہے۔ قرآن حکیم نے غور و فکر اور عمل و جہد کا حکم دیا ہے۔ قرونِ اولیٰ کے مسلمان ضعیف الاعتقاد، سست و کاہل اور کمزور نہ تھے بلکہ وہ دیگر اقوام عالم کی نسبت زیادہ کشادہ دل اور روشن خیال تھے۔ اُنھوں نے اپنے عمل، اپنی کاوشوں اور

کوششوں سے دنیا کے گوشے گوشے میں عقل و علم کی روشنی پھیلائی۔ علامہ اقبال نے اپنے قیامِ یورپ کے دوران ہی تہیہ کر لیا تھا کہ وہ مسلمانوں کے جمود اور اُن کی محکومیت کے اسباب کا کھوج لگائیں گے۔ چنانچہ انھوں نے دردمندی کے ساتھ غور و فکر کرنا شروع کر دیا۔ وہ روحِ قرآن سے واقف تھے، عالمی تاریخ پر نظر رکھتے تھے اور مشرق و مغرب کے علمی مآخذ سے استفادہ کر چکے تھے۔ وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ ایشیائی اقوام اور مسلمانوں کے زوال کا سبب یہ ہے کہ انھوں نے ایسے نظریات اور افکار کو اپنا لیا ہے جو ان کو یہ بتاتے ہیں کہ یہ دنیا اور اس کا ہونا ایک واہمہ ہے اس میں دل چسپی لینا عبث ہے۔ ہستی بذاتِ خود مسلسل دکھ ہے، اس لیے اپنی ہستی کو فنا کر دینا چاہیے۔ مسلمانوں کے شعرا اور صوفیہ نے قناعت کا سبق دیا اور فنائیت کی تحسین کی۔ دنیا کی بے ثباتی کا نقشہ کھینچ کر اس سے راہِ فرار اختیار کرنے کی نصیحت کی۔ اس قسم کی شاعری اور ادب نے مسلمانوں کو نہ صرف بے عمل بنا دیا بلکہ اُن کے لیے بے عملی کو محبوب بنا دیا۔ اقبال اپنے ایک خط میں جو انھوں نے ۱۲ دسمبر ۱۹۳۶ء میں مولوی ظفر احمد صدیقی کو لکھا، وضاحت کرتے ہیں:

جناب من! معترض قرآنِ حکیم کی تعلیم سے بے بہرہ ہے۔ علیٰ ھذا القیاس اسلامی تصوف میں مسئلہ خودی کی تاریخ نیز میری تحریروں سے ناواقفِ محض ہے …… مؤخر الذکر کی صورت میں اُسے معذور جانتا ہوں۔ آخر اس غلامی کے زمانے میں مسلمانوں کے پاس کونسا ذریعہ ہے جس سے وہ اپنی آئندہ نسلوں کو اسلامی تصورات کے بننے اور بگڑنے کی تاریخ سے آگاہ کر سکیں۔ غلام قوم مادیات کو روحانیت پر مقدم گننے پر مجبور ہو جاتی ہے اور جب انسان میں خوئے غلامی راسخ ہو جاتی ہے تو وہ ہر اس تعلیم سے بے زاری کے بہانے تلاش کرنے لگتا ہے جس کا مقصد قوتِ نفس اور روحِ انسانی کا ترفع ہو …… دینِ اسلام جو ہر مسلمان کے عقیدے کی رو سے ہر شے پر مقدم ہے نفسِ انسانی اور اس کی مرکزی قوتوں کو فنا نہیں کرتا بلکہ ان کے عمل کے لیے حدود متعین کرتا ہے۔ ان حدود کے متعین کرنے کا نام اسلام کی اصطلاح میں شریعت یا قانونِ الٰہی ہے۔ اور شریعت کو اپنے قلب کی گہرائیوں میں محسوس کرنے کا نام طریقت ہے۔ جب احکامِ الٰہی خودی میں اس درجہ سرایت کر جائیں کہ خودی کے پرائیویٹ (Private) امیال و عواطف باقی نہ رہیں اور صرف رضائے الٰہی اس کا مقصد ہو جائے تو زندگی کی اس کیفیت کو بعض اکابر صوفیائے اسلام نے فنا سے تعبیر کیا اور بعض نے اسی کا نام بقا رکھا ہے لیکن ہندی اور ایرانی صوفیہ میں سے اکثر نے فنا کی تفسیر فلسفۂ ویدانت اور بدھ مت کے زیرِ اثر کی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان اس وقت عملی اعتبار سے ناکارۂ محض ہیں۔ میرے عقیدے کی رو سے فنا کی یہ تفسیر

بغداد کی تباہی سے زیادہ خطرناک تھی اور ایک معنی میں میری تحریریں اس تفسیر کے خلاف ایک قسم کی بغاوت ہیں۔[1]

علامہ اقبال نے قیام یورپ کے دوران اپنے وسیع مطالعے اور عمیق مشاہدے سے جان لیا تھا کہ اہلِ یورپ نے کائنات اور حیات پر غور و فکر کر کے ترقی کی منازل طے کی ہیں۔ یورپ میں بیداری کا آغاز تحریک احیائے علوم سے ہوا۔ وہ ماضی کے تاریک دور سے نکل کر آزادیِ افکار کی روشن دنیا میں داخل ہو گئے۔ مفکرین نے نت نئے خیالات کو جنم دیا۔ انھوں نے انسان دوستی کی تحریک کے ذریعے انسان کی عظمت، اس کی لامحدود توانائیوں اور صلاحیتوں کے تصورات کو عام کیا اور یہ پیغام دیا کہ تمام علوم و فنون کا نصب العین انسان کی فلاح و بہبود اور اس کی زندگی کے معیار کو بلند کرنا ہے۔ احترامِ آدمیت کے تصورات سے اہلِ یورپ میں رواداری، برداشت اور علمی اختلافات کے لیے کشادہ دلی پیدا ہوئی تھی۔ روشن خیالی کی تحریک نے فرد کو فرسودہ رسومات اور پرانے تخیلات کو چھوڑ کر نئے افکار قبول کرنے پر آمادہ کیا تھا۔ تجربی طریق فکر سے سائنسی طرزِ فکر نہ صرف مادی و حسی علوم میں رہنما قرار پایا بلکہ عمرانی علوم میں بھی سائنٹیفک طریقہ اختیار کیا گیا۔ ان علوم کے ثمرات اور نتائج اہلِ یورپ کے خواص و عوام میں واضح طور پر نظر آ رہے تھے۔ انھوں نے پیداوارِ زمین کو بڑھایا اور معیارِ زندگی کو بلند کیا۔ سائنسی اختراعات سے اُن کی زندگی میں نفاست، تنوع اور کشش پیدا ہو گئی تھی۔ انھوں نے اپنے ذوقِ مہم جوئی سے نئے براعظم دریافت کیے۔ صنعتی انقلاب سے مصنوعات کی نئی دنیا تعمیر کی اور بندوق و توپ ایجاد کر کے کمزور اور پس ماندہ علاقوں کے لوگوں کو اپنا مطیع و محکوم بنایا۔ ان فتوحات نے یورپ کے انسان کو خود اعتمادی اور غرور کے اس مقام پر کھڑا کر دیا جہاں وہ ایشیا اور افریقہ کے انسانوں کو کمتر اور حقیر سمجھنے لگا۔

علامہ اقبال نے قرآن حکیم اور اسلامی تاریخ کی روشنی سے یہ ثابت کیا کہ استقرائی دانش کی طرف سب سے پہلے قرآن حکیم نے توجہ مبذول کرائی تھی۔ قرآن حکیم نے حواسِ خمسہ کی اہمیت پر زور دیا اور انسان کے قرب و جوار، ارض و سما، ہواؤں، بادلوں اور ارضی و بحری مخلوقات پر غور و فکر کرنے اور اُن کی اہمیت و افادیت کا کھوج لگانے کی دعوت دی تھی۔ قرآن حکیم اور اسوۂ رسولؐ سے اہلِ اسلام نے یہ تعلیمات حاصل کی تھیں کہ انسان زمین پر اللہ کا نائب ہے۔ اس کائنات میں کوئی شے بھی بیکار پیدا نہیں کی گئی ہے۔ انسان باقی مخلوقات سے اس لیے افضل ہے

کہ اس میں سوچنے سمجھنے اور علت و معلول کا تعلق سمجھنے کی صلاحیت ہے۔ وہ جستجو اور تلاش کے جذبۂ فراواں سے لیس ہے اور وہ علم کے ذریعے فطرت کو مسخر کر کے اس سرزمین کو اپنی رہائش کے موافق بنا سکتا ہے۔ عناصرِ فطرت کو اپنی معاونت اور ترقی کے لیے استعمال کر سکتا ہے۔ قرآن حکیم نے کائنات میں کارفرما قوانین کو آیات الٰہیہ سے تعبیر کیا ہے اور اولی الالباب ان آیات سے معرفتِ خدا اور معرفتِ نفس حاصل کرتے ہیں۔ قرآن حکیم نے حواسِ خمسہ کی اہمیت کو کس قدر نمایاں انداز میں بیان کیا ہے۔ ارشادِ ربانی ہے:

لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ۝

اُن کے دل ہیں لیکن ان سے سمجھتے نہیں اور اُن کی آنکھیں ہیں مگر اُن سے دیکھتے نہیں اور اُن کے کان ہیں مگر اُن سے سنتے نہیں۔ یہ لوگ چوپایوں کی طرح بلکہ ان سے بھی زیادہ بھٹکے ہوئے ہیں یہی وہ لوگ ہیں جو غفلت میں پڑے ہوئے ہیں۔

قرآن حکیم نے حواس اور عقلِ انسانی کو معتبر قرار دیا ہے اور ان کو استعمال کرنے کی ترغیب دی ہے تاکہ انسان کو یقین آ جائے کہ اس کائنات کا کوئی بنانے والا ہے۔ قرآن کا انداز ایسا ہے کہ یہ ایک سادہ ذہن رکھنے والے کو بھی اپیل کرتا ہے اور اعلیٰ ذہن رکھنے والے سائنس دان کو بھی متاثر کرتا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۝ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ۝ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۝ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ۝ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ ۝

کیا یہ اونٹوں کو نہیں دیکھتے کہ وہ کس طرح پیدا کیے گئے ہیں اور آسمان کو کہ کس طرح اونچا کیا گیا ہے اور پہاڑوں کی طرف کہ کس طرح گاڑ دیے گئے ہیں اور زمین کی طرف کہ کس طرح بچھائی گئی ہے پس آپ نصیحت کر دیا کریں (کیونکہ) آپ صرف نصیحت کرنے والے ہیں۔

تمام مؤرخین اس بات پر متفق ہیں کہ گیارھویں صدی عیسوی سائنسی علوم میں مسلمانوں کے عروج کی صدی تھی لیکن اس کے بعد وہ ان علوم سے بتدریج غافل ہوتے چلے گئے۔ اُن کی ادبیات اور اُن کے فہمِ دین سے تحریکی روح نکل گئی اور وہ دل بستگی کا سامان صوفیانہ مابعد الطبیعیات میں پانے لگے۔ اُن کے کچھ اہلِ علم منطقی بحث و تمحیص میں الجھ گئے اور کچھ اہلِ علم و ادب صوفیانہ تخیلات میں کھو گئے۔ وہ حقیقی دنیا سے کٹتے چلے گئے۔ اس دوران اہلِ یورپ نے استقرائی طرزِ فکر کو آگے بڑھایا اور تجرباتی و مشاہداتی علوم کے لیے دن رات محنت کر کے اس

میدان میں وہ کارہائے نمایاں سرانجام دیے کہ وہ دنیا میں غالب و قاہر قوت بن کر اُبھرے۔ اگرچہ مسلمانوں کا علمی انحطاط چودھویں صدی سے شروع ہو گیا تھا لیکن وہ سترھویں صدی عیسوی تک کسی نہ کسی طرح سیاسی لحاظ سے ایک غالب قوت رہے تاہم صدیوں سے اُن کے جمود اور علمی انحطاط نے نتائج دکھانے شروع کر دیے۔ اٹھارویں اور انیسویں صدی کے دوران تقریباً تمام مسلم علاقے اہلِ یورپ کے مقبوضات بن گئے تھے۔ یہ کیوں ہوا؟ کیسے ہوا؟ علامہ اقبال نے اس کا سب سے بڑا سبب یہ بتایا کہ مسلمانوں نے قرآن حکیم کے ان واضح اشاروں کو نہ سمجھا کہ سائنسی علوم اللہ کی شان کا ظہور ہیں۔ قرآنی علوم کے علی الرغم امتِ مسلمہ عالمِ آفاق کی آیات اور بدلتے ہوئے زمانے کے جدید تقاضوں سے غافل رہی۔ اہلِ علم کی اکثریت قرونِ وسطیٰ کے نظریاتِ تصوف سے چمٹی رہی اور قوم کے پیچیدہ امراض کا علاج یہی نسخہ پارینہ تجویز کرتی رہی۔

یہاں اس امر کا ذکر کرنا ضروری ہے کہ علامہ اقبال نفسِ تصوف کے مخالف نہ تھے۔ وہ تصوف کی نئی اختراعات کے خلاف تھے اُن کے نزدیک تصوف اخلاص فی العمل کا نام ہے۔ صوفی اور ریاکاری اکٹھے نہیں ہو سکتے۔ علامہ اقبال قرونِ اولیٰ کے صوفیہ کے مداح تھے لیکن وہ قرونِ وسطیٰ کے تخیلاتی تصوف کو امتِ مسلمہ کے زوال کا سبب بتاتے تھے۔ وہ کہتے ہیں:

> The rise and growth of a ascetic sufism, which gradually developed under influences of a non-Islamic character, a purely speculative side, speculative side, is to a large responsible for this attitude. On its purely religious side Sufism fostered a kind of revolt against, the verbal quibbles of our early doctors. The case of Sufyan Thauri is an instance in point. He was one of the acutest legar minds of his time, and was nearly the founder of a school of law, but being also intensely spiritual, the dry-as-dust subilities of contremporary legists drove him to ascetic Sufism. On speculative sidewhich developed later, sufism is a form of free thought and in alliance with Rationalism. The emphasis that it laid on the distinction of *zahir* and *batin* (Appearance and Reality) created an attitude of indifference to all that applies to appearance and not to Reality .[4]

قرونِ وسطیٰ کا یہی تصوف تھا جو بقول اقبال اُس ذہنی رویے کی نمائندگی کرتا ہے جو زندگی اور اُس کے حقائق سے انکار کرتا ہے اور اُن کا سامنا نہیں کرتا اور جو ہمارے دور کے عملی اور تجرباتی نقطۂ نظر کے منافی ہے۔ اقبال کہتے ہیں:

Religion in this sense is known by the unfortunate name of Mysticism, which is supposed to be a life- denying, fact - avoiding attitude of mind directly opposed to the radically empirical outlook of our times.[5]

علامہ اقبال نے مزید یہ وضاحت بھی کی ہے کہ صحیح اسلامی تصوف جس نے اپنے دور میں مسلمانوں کے فہم دین کی بہتر نمائندگی کی ہے اور اُن کی جماعتی زندگی کی شیرازہ بندی بھی کی ہے۔ اس تصوف کے نام نہاد وارثین نے بدلتے ہوئے زمانے کی روح کو نہ سمجھا اور اُنھوں نے جدیدیت سے آنکھیں بند کر لیں اور وہ انھیں طریقوں سے چمٹے رہے جو صرف ماضی کے تمدن میں کارگر تھے اور دورِ حاضر کے تقاضوں سے ہم آہنگ نہ تھے۔

The more genuine schools of sufism have no doubt, done good work in shaping and directing the evolution of religious experience in Islam; but their latter - day representatives owing to their ignorance of the modern mind have become absolutely incapable of receiving any fresh inspiration from modern thought and experience. They are perpetuating methods which were created for generations possessing a cultural outlook differing in important respects from our own.[6]

قرونِ وسطیٰ کے فلسفیانہ تصوف کی اصطلاحیں اور صوفیہ کے احوال و مقامات کی باتیں خواص و عوام تک پھیل گئیں۔ متصوفین نے ان اصطلاحوں اور عمیق باتوں کو اپنی بے عملی اور اباحت کا جواز بنا لیا۔ وحدت الوجود کے نظریے کو شاعروں اور واعظوں نے اپنی خیال آرائیوں سے مرصع کر کے عوام الناس میں خوب پھیلایا۔ اس نظریے کی رُو سے یہ سمجھ لیا گیا کہ انسان اپنا کوئی الگ وجود اور رائے نہیں رکھتا۔ وہ تقدیرِ یزداں سے جدا نہیں ہو سکتا۔ آگے چل کر کچھ یارانِ نفس پرست نے یہ بھی کہنا شروع کر دیا کہ خیر و شر بھی اضافی چیزیں ہیں اور ہمیں کسی خاص نصب العین کے تحت زندگی گزارنے کی ضرورت نہیں ہے۔ زندگی جس طرح چل رہی ہے وہی ٹھیک ہے، یہی رضائے الٰہی ہے اور یہی قضا کا فیصلہ ہے۔

ابتدا میں تصوف کے مثبت پہلو غالب تھے۔ برصغیر پاک و ہند کی تاریخ تصوف کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے زمانۂ اقتدار میں صوفیہ نے نہ صرف غیر مسلموں کو قبولِ اسلام سے مشرف کیا بلکہ انھوں نے احترامِ آدمیت، بھائی چارے اور محبت و الفت اور رواداری کی فضا قائم کر دی۔ ان بزرگانِ کرام کے کارناموں سے تاریخ منور ہے۔ عہدِ سلاطین

اور مغل بادشاہوں کے عہد میں صوفیۂ کرام نے برصغیر میں اسلام کی نہایت عمدہ نمائندگی کی۔ انھوں نے تزکیۂ نفس کے علاوہ خدمتِ خلق کے باب میں بھی نمایاں خدمات سرانجام دیں لیکن افسوس کہ مسلم حکومت کے انحطاط کے ساتھ تصوف کے خانوادوں میں بھی انحطاط شروع ہو گیا۔ اور یہ خانقاہیں جو محبت و امن کا گہوارہ تھیں اور جہاں پاکیزہ اخلاق اور اعلیٰ انسانی اقدار کے نمونے پائے جاتے تھے وہ خانقاہیں خاندانی اجارہ داری میں آ کر اپنا مقام کھو گئیں اور ان کے سجادہ نشین آہستہ آہستہ اباحت پسند ہوتے چلے گئے۔ سلاطین اور مغل بادشاہوں نے ان خانقاہوں کے نام کئی زمینیں الاٹ کر دی تھیں وہاں لنگر خانے چلتے تھے۔ ان درگاہوں سے بھوکے اور غریب لوگ دو وقت کا کھانا اور کپڑا حاصل کرتے تھے۔ ان خانقاہوں میں ان کی نفسیاتی اور ذہنی آسودگی کا سامان بھی تھا لیکن انگریز کی حکومت کے آتے ہی یہ خانقاہیں اُن خواص کے ہاتھوں میں آ گئیں جو انگریزوں کے لیے عوام کی حمایت حاصل کرنے کا ذریعہ تھے۔ انگریزوں نے بھی صوفیہ کے کئی خانوادوں کو جاگیریں عطا کیں۔ اس طرح عہد اقبال میں خانقاہوں کا منظر ہی بدل گیا تھا۔ کئی سجادہ نشین جاگیردار تھے اُن کے طور و اطوار بھی جاگیرداروں کے سے تھے اور وہ عوام الناس کو سیدھی راہ دکھلانے اور اُن کی خدمت کرنے کے بجائے اُن کا استحصال کرنے لگے۔ یہاں تک کہ پیری اور فقیری نام کی رہ گئی اور ان خانقاہوں میں ایک طرف تقدیر پرستی، قناعت اور بے عملی کی تعلیم دی جاتی تھی اور دوسری طرف ان خانقاہوں میں کئی سماجی برائیاں پنپنے لگیں۔ یہ زوال پذیر خانقاہیں زیادہ تر پنجاب میں تھیں اور ان کے سجادہ نشین انگریز سرکار کے حاشیہ نشین تھے۔ اقبال حضرت شیخ مجدد کی لحد پر جاتے ہیں اور دُعا کرتے ہیں:

کی عرض یہ میں نے کہ عطا فقر ہو مجھ کو — آنکھیں مری بینا ہیں، ولیکن نہیں بیدار!
آئی یہ صدا سلسلۂ فقر ہوا بند — ہیں اہلِ نظر کشورِ پنجاب سے بیزار
عارف کا ٹھکانا نہیں وہ خطہ کہ جس میں — پیدا کلہِ فقر سے ہو طرۂ دستار
باقی کلہِ فقر سے تھا ولولۂ حق — طروں نے چڑھایا نشۂ خدمتِ سرکار

تصوف محض سماع سننے اور میلے ٹھیلے تک محدود رہ گیا تھا۔ نئے گدی نشین اعلیٰ اور پاکیزہ تصوف کے نمائندے نہ تھے بلکہ انھوں نے تصوف کو بدنام کیا۔ عبدالماجد دریابادی اس قسم کے بگڑے ہوئے تصوف کا نقشہ اس طرح کھینچتے ہیں:

مشکل یہ ہے کہ اِدھر نام تصوف کا لیا گیا اور اُدھر ذہن کے سامنے آج کل کے اُن مشائخ اور شاہ

صاحبان اور سجادہ نشین پیرزادوں کی اور اُن کی محفلوں کی تصویریں آجاتی ہیں۔ غالی عقیدت مند چاروں طرف سے حلقے میں لیے ہوئے ہیں۔ درمیان میں شاہ صاحب گیروے کپڑوں یا صندلی لباس میں تشریف فرما ہیں۔ کوئی کام ہے نہ کاج، نہ دینی تذکرے، نہ پند اور مواعظ، نہ نماز نہ قرآن، نہ ادائے حقوق عباد اور جائز کسب کی کوئی فکر و اہتمام، .... عرس کی تاریخیں آگئی ہیں قبروں پر چادریں چڑھ رہی ہیں، منتیں مانی اور مرادیں مانگی جارہی ہیں۔ مٹھائیوں کے دونے اور حلوے، توشے کے خوان پیش ہو رہے ہیں۔ نذر و نیاز، چڑھاوے کے نام سے روپیہ پیسہ کے ڈھیر لگے ہوئے ہیں..... نہ غیبت سے بچنے کی فکر نہ دل آزاری سے محتاط رہنے کا اہتمام۔[۳]

علامہ اقبال کے خطبات اور نظموں میں ان حقائق کا اعادہ کیا گیا ہے کہ اسلام سیرت و کردار کے لحاظ سے انسانوں کے اعلیٰ نمونے دیکھنا چاہتا ہے۔ قرآن بنیادی طور پر نصیحت و تذکیر کی کتاب ہے۔ اس کتاب ہدایت کا مقصد انسان کو گمراہی اور بدعملی کے اندھیروں سے نکال کر نیکی اور اچھے اعمال کی روشنی میں لے جاتا ہے۔ قرآن حکیم نہ صرف انسان کا تزکیۂ نفس کرتا ہے بلکہ اُسے معاشرے میں دوسرے انسانوں کے ساتھ عدل و احسان کی فضا میں رہنے کا حکم دیتا ہے۔ اسلام کا مقصد ایک ایسے انسانی معاشرے کی تشکیل و تعمیر ہے جو اخلاقی اعتبار سے مضبوط اور مستحکم ہو۔ ایسا معاشرہ جس میں جھوٹ، منافقت، خیانت اور فساد نہ ہو۔ ایسا معاشرہ جس کے افراد میں باہمی محبت و رواداری، کشادہ دلی اور باہمی تعاون و تناصر کی عادات پختہ ہو چکی ہوں۔ الغرض اسلام کا نصب العین ایک عادل، صالح اور پُر امن معاشرہ ہے اور ایسا معاشرہ خلا میں برپا نہیں کیا جا سکتا۔ وہ ایک زمینی معاشرہ ہے جس کا خارجی حالات اور عوامل سے تعلق ہے۔ ایسا معاشرہ جغرافیائی حالات سے الگ تھلگ نہیں ہو سکتا۔ اس معاشرے کی دینی، اخلاقی اور روحانی بلکہ انسانی اقدار کا تعلق عالم انفس سے بھی ہے اور عالم آفاق سے بھی ہے۔ ان خصوصیات و محاسن کی وجہ سے فرد کی شخصیت اور اجتماع کی شخصیت بنتی ہے۔ اور اسی سے ایک ثقافت اور تہذیب ابھرتی ہے۔ علامہ اقبال عالم آفاق کی اہمیت پر بہت زور دیتے ہیں۔ اُن کا خیال ہے کہ انسان روحانی بالیدگی اور اعلیٰ شخصیت زمینی ماحول میں حاصل کر سکتا ہے۔ اس زمین پر وہ اپنے خارجی ماحول سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ اُس کا جسدِ خاکی اسی ارضی ماحول میں تخلیق ہوا ہے اور اُس کی بقا بھی ارضی ماحول میں ہی ممکن ہے۔ وہ زمین سے اپنا رزق حاصل کرتا ہے۔ پانی حاصل کرتا ہے اور آکسیجن بھی اسی فضا سے حاصل کرتا ہے۔ دریں حال وہ

اپنے طبیعی ماحول سے کنارہ کش ہو کر اچھی زندگی نہیں گزار سکتا۔ قرآن حکیم نے اعلان کیا کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو خلافتِ ارضی بخشی ہے۔ اس خلافت کا ایک مفہوم یہ بھی ہے کہ وہ اس زمین کے مالک کی حیثیت سے دیکھے کہ زمین پر کیا کیا موجود ہے اور اس زمین پر کیا کیا حادثات اور تبدیلیاں رونما ہو رہی ہیں۔ قرآن حکیم نے پہاڑوں، سمندروں، دریاؤں، بادلوں، درختوں، ہواؤں، بارشوں، فصلوں، پودوں، پھولوں، حیوانات، بحری و بری مخلوقات، پرندوں یہاں تک کہ چیونٹیوں اور مچھروں کا بھی ذکر کیا ہے اور مظاہر فطرت پر غور و فکر کرنے کی تلقین کی ہے۔ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ انسان اپنے قرب و جوار سے تعلق قائم کرے اور اس کا یہ بھی فریضہ ہے کہ وہ فطرت کو مسخر کر کے قوت و توانائی حاصل کرے۔ اعلیٰ اخلاقیات اور تسخیرِ فطرت سے ہی اُسے ایک مکمل اور مستحکم شخصیت حاصل ہوتی ہے جس سے وہ اس کرہ ارض پر اپنی زندگی کو فعال، خوشحال اور متحرک بنا سکتا ہے۔ اگر وہ ایسا نہیں کرے گا تو فطرت کی قوتیں اس کے وجود کو مٹا دیں گی اور جمود کا شکار ہو کر وہ زندگی گزارے گا بھی تو بڑی مضمحل، علیل اور کمزور زندگی گزارے گا۔

علامہ اقبال نے مسلمانوں کی تاریخ سے یہ ثابت کیا کہ اُن کی توانائی اور اُن کے عروج و اقتدار کا راز یہ تھا کہ وہ نہ صرف حاملِ قرآن تھے بلکہ وہ عاملِ قرآن بھی تھے۔ اُنھوں نے قرآن حکیم کی جملہ تعلیمات پر عمل کیا تھا۔ اُنھوں نے عزم صمیم اور سخت کوشی سے اپنے اندر اعلیٰ اخلاقی محاسن کو راسخ کر لیا تھا۔ آزمائش کے وقت وہ ثابت قدم رہتے تھے۔ اُنھوں نے تمام بتوں کو گرا دیا تھا۔ اُن کا اللہ تعالیٰ کی ذات پر کامل بھروسا تھا۔ وہ خدا کے علاوہ کسی سے نہیں ڈرتے تھے۔ اللہ کی محبت میں شدید تھے اور یہ جانتے تھے کہ اللہ کی محبت اطاعت رسول سے حاصل ہوتی ہے اس لیے وہ اتباعِ رسول میں رنگے ہوئے تھے اور شریعت الٰہیہ اُن کی طبیعت ثانیہ بن گئی تھی۔ وہ جس میدان میں بھی اُترے، ثابت قدم رہے۔ زر و مال اور حبِ نسا اور حبِ جاہ اُن کو راہِ راست سے نہ ہٹا سکے۔ قرآن حکیم نے استقرائی دانش کا درس دیا۔ اس لیے وہ ضعیف الاعتقادی اور توہم پرستی کی دلدل سے نکل چکے تھے۔ جاہلی دور کے تمام فرسودہ عقائد سے تائب ہو چکے تھے۔ انھوں نے اجرام فلکی کو نگاہِ تدبر سے دیکھا۔ زمین اور زمین سے پیدا ہونے والی اشیاء کو سامانِ رزق کی حیثیت سے دیکھا۔ انھوں نے حواسِ خمسہ کو حصولِ علم کے لیے معتبر قرار دیا۔ انھوں نے مادی اور طبیعی اُصولوں کو موہوم قرار نہیں دیا۔ وہ صرف روحانی اور غیر مرئی دنیا تک محدود نہ رہے۔ بلاشبہ اللہ تعالیٰ، ملائکہ اور یوم آخرت پر بن دیکھے ایمان لائے

لیکن انھوں نے اپنے اردگرد کی طبیعی دنیا کو بھی حقیقی اور اصلی تصور کیا۔ نائب خدا ہونے کی حیثیت سے تمام ارضی مخلوقات اور ماحول کے ساتھ اپنے تعلق کو پہچان کر اللہ کے ساتھ اپنے تعلق عبودیت کو مضبوط کیا۔ علامہ اقبال نے اپنی شاعری اور نثری تخلیقات میں بار بار اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ قرنِ اوّل کے مسلمان متحرک اور فعّال تھے۔ اعلیٰ روحانی شخصیت کے ساتھ ساتھ استقرائی طرزِ فکر سے انھوں نے طبیعی اور مادی لحاظ سے قوت اور برتری حاصل کر لی تھی جس کی وجہ سے وہ مشرق اور مغرب کے بلاد تک پھیل گئے اور دنیا کی امامت و رہنمائی کی۔

علامہ اقبال کے نزدیک مسلمانوں کو عالمی قیادت قرآن حکیم سے تمسک کے نتیجے میں حاصل ہوئی لیکن جب مسلمانوں نے قرآن حکیم کو چھوڑ دیا اور اُن پر یونانی فلسفے اور ویدانت اور بدھ مت کے تصورات غالب آگئے تو آہستہ آہستہ اُن کے افکار کی توانائی جاتی رہی اور وہ جامد ہو گئے۔ وہ رزم گاہِ حیات سے الگ ہو کر روحانی اور انسیاتی دنیا میں کھو گئے اور اسی میں عافیت اور سکون محسوس کرنے لگے۔ علامہ اقبال ایک خط میں بڑی شدت کے ساتھ قرآن حکیم کی کئی آیات کی بے جا متصوفانہ تعبیرات کی تردید کرتے ہیں جو عربی لغت اور روایتِ اسلام کے مطابق نہیں ہیں۔ وہ تصوف کی شاعری پر بھی تبصرہ کرتے ہیں:

کل میں ایک صوفی مفسرِ قرآن کی ایک کتاب دیکھ رہا تھا، لکھتے ہیں: "خلق السمٰوٰت والارض فی ستۃ ایام" میں ایام سے مراد تنزلات ہیں یعنی فی ستۃ تنزلات ہیں۔ کم بخت کو یہ معلوم نہیں کہ عربی زبان میں یوم کا یہ مفہوم قطعاً نہیں اور نہ ہو سکتا ہے کہ تخلیق بالتنزلات کا مفہوم ہی عربوں کے مذاق اور فطرت کے مخالف ہے۔ اس طرح ان لوگوں نے نہایت بیدردی کے ساتھ قرآن اور اسلام میں ہندی اور یونانی تخیلات داخل کر دیے ہیں..... تصوف کی تمام شاعری مسلمانوں کے پولیٹیکل انحطاط کے زمانے میں پیدا ہوئی اور ہونا بھی یہی تھا جس قوم میں طاقت اور توانائی مفقود ہو جائے جیسا کہ تاتاری یورش کے بعد مسلمانوں میں مفقود ہو گئی تو پھر اس قوم کا نقطۂ نگاہ بدل جایا کرتا ہے۔ اُن کے نزدیک ناتوانی ایک حسین و جمیل شے ہو جاتی ہے اور ترکِ دنیا موجبِ تسکین۔ اس ترکِ دنیا کے پردے میں ضعیف قومیں اپنی سستی و کاہلی اور اُس شکست کو جو اُن کو تنازع للبقا میں ہو، چھپایا کرتی ہیں۔ خود ہندوستان کے مسلمانوں کو دیکھیے اُن کے ادبیات کا انتہائی کمال لکھنوی مرثیہ گوئی پر ختم ہوا۔[۵]

علامہ اقبال ایک خط میں تصوف پر عجمی اثرات کا تذکرہ کرتے ہیں جو انھوں نے حافظ محمد اسلم جیراجپوری کو ۱۷ مئی ۱۹۱۹ء میں تحریر کیا:

پیرزادہ مظفر الدین صاحب نے میرا مقصد مطلق نہیں سمجھا۔ تصوف سے اگر اخلاص فی العمل مراد لی جائے (اور یہی مفہوم قرونِ اولیٰ میں اس کا لیا جاتا تھا) تو کسی مسلمان کو اس پر اعتراض نہیں ہو سکتا۔ ہاں جب تصوف فلسفہ بننے کی کوشش کرتا ہے اور عجمی اثرات کی وجہ سے نظامِ عالم کے حقائق اور ذاتِ باری تعالیٰ کے متعلق موشگافیاں کر کے کشفی نظریہ پیش کرتا ہے تو میری روح اس کے خلاف بغاوت کرتی ہے۔"

تصوف کے بحث میں تین نمونے سامنے آتے ہیں۔ ایک تصوف یہ ہے کہ ہر نیک کام، خلوص اور دل جمعی کے ساتھ کیا جائے۔ نیک کام کا محرک صرف جذبہ رضائے الٰہی ہو نہ کہ لوگوں کو دکھانا یا کوئی دنیاوی منفعت مقصود ہو۔ ترجیح اوّل آخرت کی زندگی ہو۔ مال و متاع سے حسب ضرورت لیا جائے۔ فقر و فاقہ میں خوش حالی اور آسودہ حالی میں اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا جائے۔ نماز، روزے، زکوٰۃ اور حج ایسے ارکانِ اسلام کو خلوص اور اُسوۂ رسول ﷺ کے مطابق بجالایا جائے۔ دل میں حُبِ الٰہی اور خشیتِ الٰہی موجزن ہوں۔ عبادات کسی صورت میں بھی عائلی زندگی اور سماجی زندگی کی ضروریات، تجارت، گلہ بانی، زراعت، صنعت و حرفت، نظم و نسقِ مملکت اور جہاد سے نہ روکیں۔ حقوق العباد کی ادائیگی میں خلوص، محبت، رواداری، برداشت اور حسنِ سلوک کے احساسات اور عمل موجود ہوں۔ اس قسم کا تصوف قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں میں بدرجہ اتم موجود تھا۔

دوسرے تصوف کا ماڈل وہ ہے جو ہمیں تیسری، چوتھی اور پانچویں صدی ہجری میں نظر آتا ہے۔ اس تصوف میں اول الذکر تصوف کا اخلاص فی العمل اور مکارمِ اخلاق برقرار رہتے ہیں لیکن عباداتِ شاقہ کا اضافہ ہو جاتا ہے۔ کسبِ معاش اور دنیاوی امور کو ثانوی درجہ دیا جاتا ہے۔ اصل توجہ ذکرِ الٰہی اور اوراد و وظائف پر دی جاتی ہے۔ شب بیداریوں کے فضائل اور بھوکے رہنے کے فوائد بیان کیے جاتے ہیں۔ لوگوں سے اختلاط کو ناپسند کیا جاتا ہے۔ تصوف کا یہ نمونہ بھی کھرا اور معتبر ہے۔ اس کی نمایاں خصوصیت زہد و ورع اور عبادت و ریاضت ہے۔ اس قسم کے تصوف کی جھلک ہمیں قوت القلوب میں بھی نظر آتی ہے۔ یہ تصوف کی اولین مستند کتاب ہے۔ اس کے مصنف شیخ ابو طالب محمد بن عطیہ قرآن و سنت اور فقہ کے عالم تھے۔ وہ پابند شریعت صوفی مشہور ہیں۔ اُنھوں نے سالک کے معمولات بتاتے ہوئے لکھا ہے:

"اس فصل میں دن کے سات اوراد کا ذکر کیا جاتا ہے .... پہلا ورد طلوعِ فجر سے لے کر طلوعِ آفتاب تک کا ہے .... دوسرا ورد جب سورج بلند ہو جائے اور دھوپ میں خوب سفیدی آ جائے تو نمازِ ضحیٰ کی آٹھ رکعت ادا کرے ...... تیسرا ورد یہ ہے کہ کسی مناسب اور

جائز کاروبار میں مصروف ہو۔ تجارت وصنعت میں دیانت اور صداقت کا خاص خیال رکھے اور بقدر کفایت پر اکتفا کرے یا کم از کم خاموش رہے اور سو ہی جائے اس لیے کہ ان میں گناہوں اور اختلاط عوام سے حفاظت رہتی ہے ...... سورج ڈھلنے کے بعد نماز پڑھنے والوں اور ذکر کرنے والوں کے لیے آسمان کے دروازے کھل جاتے ہیں اور اہل ایمان کی دعائیں قبول ہوتی ہیں۔ یہاں سے دن کا چوتھا ورد شروع ہوا۔ زوال کے بعد چار رکعت نماز ادا کرے اور ان میں سورۃ البقرہ یا دو صد آیات والی سورتیں یا چار بڑی سورتیں پڑھے۔ انھیں خوب طویل کرکے اچھے انداز میں ادا کرے ...... الغرض تصرف جسم اور تصرف دل کا سارا خلاصہ دو باتیں ہیں: تسبیح (اور) ذکر یہ پانچواں ورد ہے جو کہ ظہر اور عصر کے درمیان ہے یہ ورد طویل مگر سب سے زیادہ نفع بخش ہے۔ یہ طوالت میں تیسرے ذکر سے مشابہ ہے ..... جب عصر کا وقت شروع ہوا تو چھٹے ورد کا وقت بھی داخل ہو چکا .... نماز سے فارغ ہوکر قلب کا تفکر یا جوارح کا ذکر جو چاہے کرے۔ البتہ افضل یہ ہے کہ خوب تدبر، چاہے کرے۔ البتہ افضل یہ ہے کہ خوب تدبر، ترتیل اور معنی ومطالب سمجھ کر قرآن مجید کی تلاوت کرے۔ جب دھوپ کی تیزی ختم ہو جائے اور اس کا رنگ زرد پڑ جائے .... تو اب ساتویں ورد کا وقت آ گیا۔ اس وقت سب سے افضل کام وہی ہے جو کہ دن کی ابتدا میں تھا یعنی کثرت سے استغفار کرے .... اس کے بعد رات کے پانچ اوراد کا ذکر کیا جائے گا .... پہلا ورد یہ ہے کہ نماز مغرب کے بعد کسی سے کلام کیے بغیر چھ رکعت (نوافل) ادا کرے .... بہتر یہ ہے کہ مغرب وعشا کے درمیان مسجد میں اعتکاف کرے اور تلاوت قرآن میں مشغول رہے .... ہاں! اگر اس کا مکان زیادہ اطمینان کی جگہ ہو تو وہی جگہ افضل ہوگی۔ پھر عشا کی نماز سے پہلے چار رکعت ادا کرے۔ اور نماز کے بعد دو رکعت پھر چار رکعت ادا کرے .... نماز عشا سے لے کر سونے تک یہ دوسرا ورد ہے .... اس کے بعد باوضو ذکر کرتا ہوا سو جائے۔ سلف صالحین کا طریقہ یہ تھا کہ وہ قصداً نہ سوتے بلکہ جب نیند کا غلبہ ہوتا تب سوتے تاکہ آخر شب میں تہجد کے لیے اٹھ سکیں اور بعض اس وقت سوتے کہ جب نیند کے غلبہ کی وجہ سے نماز اور ذکر نہ کر سکتے۔ سنت یہ ہے کہ سو کر دوبارہ نشاط حاصل کرے تاکہ جو کچھ پڑھ رہا ہے اُسے سمجھ سکے .... تیسرا ورد سو جانے کے بعد شروع ہوتا ہے، اس کا نام تہجد کا ورد ہے .... چوتھا ورد دو فجروں کے درمیان کا ہے۔ نصف رات سے لے کر سحر اول تک چوتھے ورد کا وقت ہے .... پانچویں ورد کا وقت سحری کا آخری حصہ ہے .... اس پانچویں ورد میں استغفار کی کثرت کرے، قرآن مجید کی تلاوت کرے .... جب صبح صادق ہو گئی تو رات کے پانچوں اوراد ختم ہو گئے .... اب محاسبہ کرکے دیکھو کہ تم عابدین کی فہرست میں درج ہو سکے یا اُن سے نکال دیے گئے اور غافلین کی

فہرست میں درج کر دیے گئے .... اس محاسبہ کے بعد اٹھو۔ طلوع فجر ہو جائے تو صبح کی دو رکعت نماز ادا کرو۔[۲۱]

سالک کے یہ معمولات تو اُس صوفی نے بتائے ہیں جو کسب معاش کی اجازت دیتا ہے اور رات دن میں آٹھ گھنٹے سونے کی بھی اجازت دیتا ہے۔ تصوف کے اِس کھرے ماڈل کی نمائندگی ایسے صوفیہ بھی کرتے ہیں جو کئی کئی دن مسلسل روزے رکھتے ہیں اور کئی کئی راتیں مسلسل بیدار رہ کر ذکر و اذکار اور ریاضت و مراقبے میں مشغول رہتے ہیں۔ ان صوفیہ میں جنید بغدادی، رابعہ بصری، ابراہیم بن ادھم کے اسمائے گرامی شامل ہیں۔

تصوف کی تیسری قسم قرونِ وسطیٰ کا تصوف ہے جس کا امتیازی وصف وحدت الوجود کا نظریہ ہے۔ اِس مکتبِ فکر کے صوفیہ کے نظریات مثلاً خواہشات نفس کی بیخ کنی، نفی ذات اور کامل سکون وغیرہ، ویدانت اور بدھ مت کے تصورات سے مماثل ہیں۔ اِس تصوف سے تعلق رکھنے والے صوفیہ کے خلوص میں کوئی کلام نہیں ہے۔ یہ صوفیہ اپنے علم و کشف اور زہد کے لحاظ سے مسلمانوں کی فکری تاریخ میں بہت بلند مرتبہ رکھتے ہیں۔ ویدانت کی تعلیم اور وحدت الوجودی تصوف کی تعلیمات میں یہ عالم التباس اور دھوکا ہے:

شنکر آچاریہ کے نزدیک برہمہ خالص وجود، خالص عقل اور خالص آنند (سکون محض) ہے وہ تمام صورتوں میں جلوہ گر ہے مگر صورتوں پر اُس کا اطلاق ایک دھوکا ہے۔ وہ صورتوں سے پاک ہے حقیقی وجود برہمہ کا ہے۔[۲۲]

ایک اور اہم اقتباس دیکھیے:

اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ عمل کا سلسلہ پیدائش اور دوبارہ جنم کے ایسے نتائج جو بے اندازہ زمانے سے چلے آتے ہیں اُن کی ابتدا نہیں ہے مگر انتہا ضرور ہے لیکن اس انتہا کو اپنے اندر ہی تلاش کرنا چاہیے ورنہ عمل ہمیں کبھی ختم نہ ہونے والی زندگی میں پھنسا دیں گے کیونکہ ہر عمل کا ایک نتیجہ ہے اور عمل کے بعد اُس کا نتیجہ بھگتنے کے لیے جنم ضروری ہے۔ جذبات، خواہشات اور تصورات ہمیں عمل کی طرف لے جاتے ہیں اگر ہم ان چیزوں سے بے تعلق ہو جائیں تو ہم اپنے اندر ایک ساکن، ساکت اور بے فعل ذات پائیں گے جو مسرت و الم سے پاک ہے اور دوبارہ جنم نہیں لیتی ہے .... ویدانت کا خلاصہ یہ ہے کہ حقیقی وجود برہمہ کا ہے۔ یہ عالم دھوکا اور التباس ہے۔ اسی طرح "انسانی ہستی اور انا" شر، جہالت اور دھوکا ہے جو عمل اور حرکت سے پیدا ہوتی ہے اس کے برخلاف برہمہ کامل سکون اور فنائے محض کی حالت ہے۔ برہمہ کی

حالت جب ہی حاصل ہوتی ہے جب یہ دکھائی دینے والا عالم اور یہ انسانی ہستی فنا ہو جاتی ہے۔ ہستی کی فنا اور برہمائی کی حالت حاصل کرنے کے لیے ترکِ عمل، ترکِ حرکت اور ترکِ خواہش وغیرہ ضروری ہے۔ نجات کی آخری حالت فنائے نفس کی حالت ہے جو برہمہ کی عین ہے۔[۱۳]

اوپر بیان کیے گئے تصوف کے تین نمونوں میں سے اقبال اوّل الذکر نمونے کے قائل تھے اور وہ اسی تصوف کو جدید علمی حقائق کی روشنی میں جدید دور کے تقاضوں سے ہم آہنگ کرنا چاہتے تھے۔ تصوف کے ثانی الذکر نمونے کو علامہ اقبال خواص کا ذوق سمجھتے تھے اور یہ جانتے تھے کہ عوام کے لیے اس پر عمل پیرا ہونا نہ صرف مشکل ہے بلکہ اس پر عمل کرنے سے سماجی و سائنسی علوم کے میدانوں میں نہیں اترا جا سکتا اور معاشی ترقی پر منفی اثرات پڑتے ہیں۔ اس تصوف نے بھی ذہین و فطین مسلمانوں کو عمل اور جدوجہد کے مصائب زندگی سے دور کر کے عبادت و ریاضت میں مشغول رکھا۔ علامہ اقبال تیسری قسم کے تصوف کو مسلم دنیا کے انحطاط کا سبب گردانتے تھے۔ اُن کا ایک مضمون New Era لکھنو کے ۲۸ جولائی ۱۹۱۷ء کے شمارے میں چھپا۔ اُس میں انھوں نے اسلام اور تصوف پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے لکھا:

> "The present day Moslem prefers to roam about aimlessly in the dusky valleys of Hellenic- Persian Mysticism, which teaches us to shut our eyes to the hard Reality around and to fix our gaze on what it describes as "illuminations" ----- blue, red and yellow Reality springing out from the cells of an overworked brain. To me this self mystification, this Nihilism .i.e.. seeking Reality in quarters where it does not exist, is a physioligical symptom which gives me a clue to the decadence of the Muslim World.[14]

علامہ اقبال سپین میں مسلم کلچر کو اہلِ فارس اور وسط ایشیا کے کلچر سے مختلف قرار دیتے ہیں جو نسبتاً اسلام کی سپرٹ کے زیادہ قریب تھا۔ علامہ اقبال لکھتے ہیں:

> The Moslems of Spain, with their Aristotelian Spirit, and away from the enervating influences of the thought of Western and Central Asia, were compartively much closer to the spirit of Islam than the Moseim races of Asia, who let Arabian Islam pass through all the solvents of 'Ajam' and finally divested it of its original character. The conquest of Persia meant not the conversion of Persia to Islam, but the conversion of Islam to Persianism. Read the intellectual history of the Moslems of western and central Asia from

the tenth century downwords, and you will find therein verified every word that I have written above. [15]

علامہ اقبال عربی روایت اسلام کو قوت و توانائی کی علامت سمجھتے تھے۔ جب تک امت مسلمہ میں عربی فہم اسلام غالب رہا اس وقت تک وہ توسیع سلطنت میں مصروف رہی۔ علامہ اقبال کو یہ تحریکی انداز بہت پسند آیا۔ وہ اندلس کے مسلمانوں کی عظمت و شکوہ اور اُن کے سائنسی علم و ادب کے ساتھ عشق رکھتے تھے۔ اُن کی نظم "مسجد قرطبہ" اُن کے والہانہ ذوق و شوق کی آئینہ دار ہے۔ اس نظم میں وہ ادب کی انتہائی بلندیوں کو چھوتے ہیں۔ اثر آفرینی کے سدرۃ المنتہٰی تک پہنچتے ہیں۔ اندلس میں مسلم تہذیب کے ساتھ اُن کی جذباتی وابستگی اُن کی رومانیت (Romanticism) کو ظاہر کرتی ہے۔ اندلس کی اسلامی روایت پر فخر بجا لیکن مؤرخین کے لیے یہ سوال بھی بہت اہم ہے کہ اندلس کی سرزمین میں اسلام اپنی جڑیں مضبوط کیوں نہ کر سکا؟ اندلس میں مسلمانوں نے سات سو سال سے زیادہ عرصہ تک حکومت کی۔ اُن کے دور میں اقتصادی ترقی بھی ہوئی اور مسلمانوں نے علم و ادب اور تعمیرات میں بھی فقید المثال کارنامے سرانجام دیے۔ لیکن مسلمان جہاں بھی گئے ہیں وہاں آج تک اسلام کے نام لیوا ہیں لیکن اندلس کی تاریخ مختلف کیوں ہے؟ یہ درست ہے کہ عیسائی حکمرانوں نے مسلمانوں کا جبری انخلا کیا اور لاکھوں کو موت کے گھاٹ اُتار دیا لیکن اسلام کے اثرات کو دلوں سے کیسے نکال دیا گیا؟ یہ کیسے ہو گیا کہ وہاں کی ساری آبادی میں سے اسلام کا نام و نشان مٹ گیا؟ اس کی ایک توجیہ یہ کی جاتی ہے کہ اندلس میں روایتِ اسلام، تصوف کی کشادہ دلی اور انسان دوستی سے خالی تھی وہاں زیادہ زور فقہا اور قضاۃ کا تھا۔ مسلم حکمرانوں کی انتہا پسندی نے عیسائیوں میں شدید ردِ عمل پیدا کیا اور عیسائی حکمرانوں نے مسلمانوں کو اپنے علاقے سے نکالنے کے لیے مذہبی جوش و خروش کو اُبھارا اور آخر کار وہ اس خطے سے اسلام کو نکالنے میں کامیاب ہو گئے۔

اسلامی تصوف پر یونانی اور عجمی تصوف کے منفی اثرات سے انکار نہیں کیا جا سکتا لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان تہذیبوں میں کارفرما تصوف، مثبت پہلوؤں سے خالی تھا۔ یونانی، عجمی اور ہندی تہذیبوں میں بھی اعلیٰ اخلاقیات کے اسباق تھے۔ ان تہذیبوں کے علمی اثرات سے مسلمانوں کو بھی فائدہ ہوا۔ تاریخی لحاظ سے دیکھا جائے تو کسی خطے کی تہذیب دنیا کے دوسرے خطوں سے بالکل الگ تھلگ نظر نہیں آتی۔ تہذیبوں میں کئی اقدار اور عناصر مشترک ہوتے ہیں۔ اس کی ایک وجہ تو یہ سمجھ میں آتی ہے کہ انسانوں کی ایک حیاتیاتی اصل ہے اور فطرت کے

لحاظ سے انسانی خصائص کے ایک ہونے سے سوچ اور فکر میں بھی کوئی پہلو مشترک ہوتے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ کئی مشاہیر جو مختلف خطوں سے تعلق رکھتے ہیں اور اُن کی آپس میں نہ ملاقات ہوئی اور نہ اُنھوں نے ایک دوسرے کے افکار کا مطالعہ ہی کیا لیکن پھر بھی اُن کے افکار میں مماثلت پائی جاتی ہے۔ تہذیبوں میں کئی اقدار کی مماثلت کی دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ مختلف خطوں کے لوگوں میں ایک دوسرے کے ساتھ تجارتی اور سماجی روابط قائم ہوتے ہیں۔ ایک دوسرے کے علاقوں میں آمدورفت کی وجہ سے وہ ایک دوسرے کے مذہبی خیالات، رسم ورواج وغیرہ سے اثر قبول کرتے ہیں۔ ایران، افغانستان اور برصغیر ہندو پاک کے لوگوں میں باہمی آمدورفت قبل از اسلام بھی تھی۔ ایرانی تہذیب پر ہندومت اور بدھ مت کی تعلیمات کا اثر پڑنا فطری بات تھی۔ اسی طرح ایرانی زرتشتیت کے اثرات ہندی ثقافت نے قبول کیے۔ مسلم معاشرے دیسی تہذیبوں سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے تھے۔

مسلمانوں کا یہ عقیدہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام پہلے نبی تھے اور ان سے ہی اسلام کا آغاز ہوا اور اُن کی اولاد میں سے مختلف زمانوں اور مختلف علاقوں میں اللہ تعالیٰ اپنے انبیاء و رسل بھیجتا رہا تو اس عقیدے سے منطقی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ تمام اولادِ آدم دینِ اسلام کی بنیادی تعلیمات سے کسی نہ کسی شکل میں واقف رہی ہے۔ قرینِ قیاس یہی ہے کہ ابتدا میں ہندومت، بدھ مذہب اور زرتشتیت وغیرہ الہامی مذاہب تھے۔ مرورِ زمانہ کے ساتھ ساتھ ان کی تعلیمات میں تحریف کی گئی اور مختلف جغرافیائی حالات اور مختلف خطوں کے فہمِ دین میں اختلاف کی وجہ سے ان قدیم مذاہب کی نئی تشکیل ہوتی رہی۔ اس قیاس کی تائید ان مذاہب کی وہ بنیادی تعلیمات کرتی ہیں جو اب بھی ان کی کتابوں میں موجود ہیں۔ ہندومت کا اہم ماخذ اپنشد ہے۔ اپنشدوں کا زمانہ اٹھارویں صدی قبل مسیح ہے۔ اپنشد کا لغوی مطلب ہے "ادب سے کسی کے پاس بیٹھنا"۔ شنکر اچاریہ اس کا اصطلاحی مطلب بیان کرکے تصورِ خدا کی وضاحت کرتے ہیں:

برہمہ گیان حاصل کرکے جہالت کا ازالہ کرنا۔ اپنشدوں کی تعلیمات کی روح عرفانِ حقیقت (برہمہ گیان) ہے۔ چنانچہ منڈک اپنشد میں یہ سوال کیا گیا ہے: "وہ شے کیا ہے جس کا عرفان ہو جانے سے سارے جگت کا عرفان ہو سکتا ہے؟" اور اس کا جواب یہ دیا گیا کہ "وہ شے خدا ہے۔ اگر انسان کو اس کا عرفان حاصل ہو جائے تو ساری کائنات کا عرفان حاصل ہو جائے گا۔"[۱]

تمام مذاہب میں دورِ قدیم سے ہی اچھے انسان کا تصور موجود رہا ہے۔ ہندو فلسفۂ حیات

میں بھی مقام عرفان تک پہنچنے کے لیے اخلاقی رزائل سے بچنا ضروری ہے:

> انسان کے حقیقی دشمن باہر نہیں ہیں بلکہ اندر ہیں اور وہ حسب ذیل ہیں: (۱) کام (شہوۃ) (۲) کرودھ (غضب)، (۳) موہ (حرص)، (۴) لوبھ (طمع)، (۵) اہنکار (عُجب)۔ جب تک ان دشمنوں (اور نفس امارہ انہی کے مجموعہ کا نام ہے) کو مغلوب نہیں کرو گے عرفان (برہم گیان) حاصل نہیں ہو سکتا ہے[۱۵]

ہندومت، بدھ مت اور فلوطینی فلسفہ تینوں میں وحدت الوجود کا نظریہ ہے اور تینوں تناسخ ارواح کے قائل ہیں۔ اگرچہ ان کے اظہار کے اسالیب اور پیرائے جدا جدا ہیں لیکن ان تینوں مذاہب یا فلسفۂ ہائے حیات میں رسمی عبادت کا کوئی مقام نہیں ہے۔ حقیقت مطلق، حسن مطلق ہے۔ عرفان حق کا حصول ہی زندگی کا نصب العین ہے۔ ان تینوں میں مادے کو دھوکا قرار دیا گیا ہے اور مادی آلائشوں سے بچ کر ہی انسان معرفت حق حاصل کر سکتا ہے۔ فلوطین لکھتا ہے:

> مادی اشیا میں جس قدر حسن و جمال ہے وہ سب اس خیال سے رابطہ پیدا کرنے کی بدولت ظہور پذیر ہوتا ہے جو ذات حق سے سرزد ہوتا ہے۔ روح (Soul) بذات خود حسین و جمیل ہے مگر جب جسم سے وابستہ ہوتی ہے تو اس کا جمال پوشیدہ ہو جاتا ہے۔ اگر وہ علائق مادی سے آزادی حاصل کر لے تو اس کا اصلی جمال اس طرح ظاہر ہو جاتا ہے جس طرح سونے کو آگ میں تپا کر میل کچیل دور کر دیا جائے تو وہ دمکنے لگتا ہے .... یہ کائنات بمنزلہ آئینہ ہے بلکہ ہر موجود بمنزلہ آئینہ ہے اور خدا اس میں جلوہ گر ہے اور اسی سے ظاہر ہو رہا ہے۔ یہ آئینے "نمود" ہیں۔ خدا وجود ہے یعنی حقیقی معنی میں وہی موجود ہے۔ ہستی یا وجود دراصل صرف اسی کے لیے ثابت ہے[۱۶]

علامہ اقبال یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ ہندومت، بدھ مت اور یونانی و عجمی تصوف کا مرکزی خیال وحدت الوجود کا نظریہ ہے۔ اس تصوف کی رُو سے بے خودی، نیستی، سکون اور عدم فعلیت اعلیٰ مقاصد ہیں۔ اس تصوف میں تحرک اور جدوجہد عبث ہیں بلکہ حرکت اور عمل مسائل پیدا کرتے ہیں اور بار بار جنم لینے کے چکر میں پھنساتے ہیں۔ علامہ اقبال یہ نتیجہ اخذ کرنے میں بھی صحیح نظر آتے ہیں کہ اس قسم کے تصوف نے مادی اور خارجی دنیا کو اہمیت نہیں دی۔ ان کا نصب العین اندر کی دنیا کو بیدار کرنا ہے۔ اس اصول کی وجہ سے اس تصوف پر یقین رکھنے والے لوگوں نے خارجی دنیا میں کوئی قابل قدر کام سرانجام نہیں دیا۔ یہاں ایک دلچسپ پہلو بیان کیا جاتا ہے کہ فلوطین اور ہندو فلسفہ میں بھی تکمیلِ شخصیت پر توجہ دی گئی ہے لیکن شخصیت کو حسین و جمیل بنانے کے عمل میں خارجی مقاومت کا کوئی دخل نہیں ہے اگرچہ ان فلسفوں نے سماجی زندگی سے مکمل بے اعتنائی نہیں برتی۔ ان

فلسفوں کا مطلوب انسان بھی سماج میں زندگی گزارتا ہے اور اپنے اندر اعلیٰ اخلاقی صفات پیدا کرتا ہے۔ فلاطینس بے خودی کے ساتھ ساتھ خودگری کی بھی تعلیم دیتا ہے۔ وہ کہتا ہے:

> یہ سیر قدموں کے ذریعے نہیں ہوتی اس کی صورت یہ ہے کہ ظاہری آنکھوں کو بند کرو اور دل کی آنکھوں کو کھولو۔ خودی (نفس یا اہنکار) سے قطع نظر کرو اور بے خودی کے ذریعے اسے اپنے اندر دریافت کرلو۔[19]

> خودی میں غور کرو۔ خودگری اختیار کرو۔ اگر تمھیں اپنے اندر جمال نظر نہ آئے تو سنگ تراش سے سبق لو۔ وہ انتہائی دیدہ ریزی سے کام لیتا ہے۔ اور مسلسل اصلاح کے ذریعے سے اپنے مجسمے کو جمیل بناتا ہے۔ اسی طرح تم اپنی خودی کو غور سے دیکھو اور یہ دریافت کرو کے اس میں کہاں کہاں کیا کیا عیوب اور اسقام ہیں۔ پھر انتہائی جدوجہد سے کام لو اور اسے حسین و جمیل بناؤ اور اپنی خودی کے اسٹیچو (مجسمہ یا تمثیل) کی اُس وقت تک مسلسل نوک پلک سنوارتے رہو جب تک وہ جمیل نہ ہوجائے یعنی جب تک اس میں خدائی صفات پیدا نہ ہوجائیں اور وہ کامل خیر میں تبدیل نہ ہوجائے۔[20]

ہندو فلسفہ میں بھی خودگری کی تعلیم ہے اور اس کائنات کو معدوم نہیں بلکہ موہوم کہا گیا ہے۔ (یہ لفظی کرشمہ سازی ہے)

> یہ کائنات نہ تو موجود ہے نہ معدوم ہے بلکہ متھ (موہوم) ہے۔ چنانچہ شنکر کہتا ہے: برہم ستیم جگتم متھیا برہمن موجود ہے اور یہ کائنات موہوم ہے .... آتما کو فنا کرنے کا مطلب فنائے ذات نہیں ہے بلکہ اس کا مطلب ہے آتما میں ایسا انقلاب پیدا کرنا کہ جیو آتما ساری کائنات کو اپنی آغوش میں لے لے۔[21]

سوال پیدا ہوتا ہے کہ علامہ اقبال نے وحدت الوجودی تصوف کے مثبت پہلوؤں کو کیوں نظر انداز کیا جن میں انسان دوستی، رواداری اور اعلیٰ اخلاقیات شامل ہیں اور اس تصوف کے منفی اثرات کا شدومد سے کیوں ذکر کیا؟ اس سوال کا جواب ڈھونڈنے کے لیے نہ صرف ایشیا کے مسلمانوں کی تاریخ کا عمیق مطالعہ ضروری ہے بلکہ اہلِ یورپ کی تاریخ اور اُن کی بیداری کے سباب اور عہدِ اقبال میں یورپ کے غلبے کا جائزہ بھی ضروری ہے۔ اس جائزے کے بغیر اقبال کے افکار کے اسباب اور اُن کے نصب العین کو سمجھا نہیں جاسکتا۔ علامہ اقبال نے مغربی مفکرین کے افکار کو بغور پڑھا اور خود اپنی آنکھوں سے اہلِ یورپ کے تفوق اور مادی دنیا میں اُن کی محیر العقول ایجادات اور معاشی ترقی کو دیکھا۔ اہلِ یورپ نے اپنے فکر کی ابتدا اس یقین سے کی کہ خارجی دنیا ایک محسوس حقیقت ہے۔ اُنھوں نے خارجی نامساعد حالات کو چیلنج سمجھ کر اُن کا مقابلہ

کیا۔ اُن کے علاقوں کے زمینی و جغرافیائی حالات، ہندوستان کے جغرافیائی اور زرعی حالات سے بالکل مختلف تھے اُن پر فطرت اس قدر مہربان نہ تھی۔ وہ اکثر برفیلی منجمد فضاؤں میں گھرے رہتے۔ اُن کے ممالک بلحاظ رقبہ بھی چھوٹے تھے، کوئی نہری نظام نہ تھا۔ اُن کے لیے اس کرۂ ارض پر زندگی اتنی آسان اور پُرکشش نہ تھی اُنھوں نے حالات کی سنگینی کے سامنے ہتھیار نہیں ڈال دیے تھے بلکہ وہ سینہ سپر ہو گئے۔ اُنھوں نے فطرت کو مسخر کرنے کی تدبیریں سوچیں۔ اُنھوں نے خارجی اور طبیعی حیات پر مسلسل غور و فکر کیا یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے اُن کی حریت فکر کو ثمر آور کیا۔ فطرت کے راز اُن پر کھول دیے اور وہ استقرائی دانش کی بدولت اس کرۂ ارض پر طاقتور ہوتے چلے گئے۔ اُنھوں نے بندوق اور توپ ایجاد کی۔ سمندری راستوں کے ذریعے نئے اور زرخیز علاقے دریافت کیے۔ الغرض اہلِ یورپ کی زندگیوں میں آزادیٔ افکار اور محنت شاقہ سے انقلاب آ گیا۔ اس سائنسی اور صنعتی انقلاب نے اُن کو بے پناہ کامیابیاں عطا کیں۔ اُن کا انسان پر اعتماد بڑھا۔ زندگی اُن کو دل فریبوں، لذتوں اور نعمتوں سے مملو نظر آئی اور اُنھوں نے اِن نعمتوں سے بھرپور فائدہ اٹھایا۔ انسان کی صلاحیتوں کو اجاگر کر کے انسان کو عظیم اور کبیر بنا دیا۔ اپنی سائنسی برتری اور عسکری برتری کی کے بل بوتے پر ایشیا اور افریقہ کے لوگوں کو اپنا محکوم اور غلام بنا لیا۔ مفتوح علاقوں کے زرعی اور معدنی وسائل سے اپنے ملکوں کی معیشت کو مضبوط بنایا۔ ذہین و فطین اصحاب کو مفتوحہ علاقوں کی طرف بھیجا تاکہ وہ کامیابی سے لوگوں پر حکومت کریں اور اس بات کا چرچا کریں کہ سفید انسان کی ذمہ داری ہے کہ وہ دنیا کو تہذیب سکھائے۔ علامہ اقبال ایک دردمند آفاقی انسان تھے جو وحدتِ انسانی اور مساواتِ انسانی پر غیر متزلزل یقین رکھتے تھے یہ سب منظر نامہ اُن کے سامنے تھا۔ وہ اقوامِ مشرق بالخصوص مسلمانوں کو بیدار کرنے کے لیے ہمہ وقت سوچتے رہتے تھے۔ اُن کو شدید دکھ تھا کہ مسلمانوں کے اندر قناعت، کمزوری اور غلامی رچ بس گئی ہے۔ اُنھوں نے اپنی بے بسی، پسماندگی، غربت اور محکومیت کو ذہنی طور پر قبول کر لیا تھا۔ اُن کو اپنی ضعیفی اور زبوں حالی کا جواز اس فلسفۂ تصوف سے مل رہا تھا جو دنیا کو موہوم قرار دیتا تھا اور جو اُن کو یہ تعلیم دیتا تھا کہ یہ دنیا، اس کی رونق، اس کی نعمتیں نظر کا دھوکا ہیں۔ یہ قابلِ قدر چیزیں نہیں ہیں۔ اصل مقصد باطن کی دنیا کو روشن کرنا ہے اور اپنے آپ کو نیست کرنا ہے تاکہ حقیقی وجود میں ضم ہو کر دائمی سکون حاصل کر سکیں۔

علامہ اقبال نے یہ نتیجہ نکالا تھا کہ مسلمان سائنسی علوم سے اس لیے کٹ گئے تھے کہ وہ

خارجی دنیا سے منہ موڑ کر ایسی شاعری اور ایسے صوفیانہ خیالات میں کھو گئے تھے جس نے اُن کو عافیت کوشی کی راہ دکھائی۔ وہ خیالات کے ایسے دل رُبا اور ہوش رُبا طلسم میں گرفتار ہوئے کہ تسخیرِ فطرت اور غیر قوموں سے مقاومت کے جوہر سے محروم ہو کر محکوم ہو گئے۔ علامہ اقبال نے یونانی اور عجمی تصوف کو زہر کے پیالوں سے تعبیر کیا تھا۔ انھوں نے اپنی پی ایچ ڈی کی ڈگری کے لیے جو مقالہ لکھا تھا اُس کا عنوان تھا: **The Development of Metaphysics in Persia**۔ اس دوران وہ یورپ میں قیام پذیر تھے۔ اُن کا ذہن عجمی مابعد الطبیعیات کا کھوج لگا رہا تھا اور اُن پر عیاں ہو رہا تھا کہ عجمی افکار میں وحدت الوجودیت، ویدانیت اور افلاطونیت کے اثرات اُن کے تصورِ اسلام میں بھی سرایت کر گئے ہیں۔ وہ یہ بھی جانتے تھے کہ ہندوستان میں اسلام ایران اور وسطِ ایشیا کے راستے سے آیا تھا۔ اِس خطے میں صدیوں تک مسلمان فارسی زبان کے شیدا رہے۔ اس دوران دفتری زبان بھی فارسی رہی۔ یہاں تک کہ رنجیت سنگھ کے زمانے میں بھی دفتری زبان فارسی تھی۔ فارسی کے لٹریچر میں خارجی اور طبیعی دنیا کو درخورِ اعتنا نہیں سمجھا گیا تھا۔ اعلیٰ ترین شاعری اور نثر میں تصوف کے جن افکار کو بیان کیا گیا تھا وہ اپنی اثر آفرینی اور اعلیٰ ادبی مقام کی وجہ سے خواص سے لے کر عوام تک پھیل گئے۔ اسلام میں عمل اور قوت، تحرک اور مقاومت کی تعلیمات تھیں لیکن صدیوں میں پھیلے ہوئے تصوف کے لٹریچر نے ان خطوں کے مسلمانوں کو ان تعلیمات سے دور کر دیا تھا۔ اُن میں اسلامی تشخص اور حمیت کمزور ہو گئی تھی۔ گاہے احکامِ شریعت کی پابندی کو بھی تکلف اور رسم سمجھا جاتا تھا۔ کہا یہ جاتا تھا کہ وجودِ حقیقی کا گیان دھیان ہی حقیقی نصب العین ہے۔ چونکہ حقیقی وجود ایک ہی ہے اس لیے عبادت کی ضرورت نہیں ہے۔ خیر و شر تعصبات ہیں، حقیقی مسرت فنائے ذات میں ہے اس دنیا میں غالب ہیں یا مغلوب، معاشی لحاظ سے غریب اور فاقہ مست ہیں یا آسودہ حال، اس کی کوئی اہمیت نہیں کیونکہ یہ دنیا اور اس دنیا میں انسان کی حاجتیں فریبِ نظر ہیں۔ زندگی خواہشات سے عبارت ہے اور ان خواہشات کو پالنا مزید عذاب میں پھنسنا ہے۔

اقبال کا نصب العین مسلمانوں کی بیداری و آزادی اور اُن کے عہدِ رفتہ کی شوکتِ اسلام کا احیا تھا۔ اس کے لیے وہ ایک تحریک بلکہ ایک انقلاب کے داعی تھے۔ وہ جس ثقافتی انقلاب کے داعی تھے اُس میں کامیابی کے لیے ایسے علمی سرمائے کی ضرورت تھی جو مسلمانوں کو متحرک کر سکے۔ مسلمانوں کے فکری جمود کو توڑنے کے لیے ان کو جدید افکار سے روشناس کرنا تھا۔ اُن

کی مایوسی اور ذہنی افسردگی کو دور کرنے کے لیے اُن کو انسان کی توانائیوں اور صلاحیتوں کے امکانات سے آگاہ کرتا تھا تاکہ اُن میں ایقانِ ذات پیدا ہو۔ اُن میں آگے بڑھنے کے لیے جوش و ولولہ پیدا ہو۔ مسلمانوں کے مسائل کا حل یہ نہ تھا کہ وہ خانقاہوں میں چلے کاٹیں، قوالیاں منعقد ہوں، مشاعروں میں اُن شاعروں کی تحسین کی جائے جو گل و بلبل کے افسانے سنائیں، جو تصوف کے مضامین کو دل چسپ بنانے کے لیے صراحی و مینا اور جام و سبو کی دل آویز تراکیب و اصطلاحات استعمال کریں۔ مسلمانوں کو اُس شاعری کی ضرورت تھی جو اُن میں توانائی بھر دے۔ اُس لٹریچر کی ضرورت تھی جو اُن کو اپنے اسلاف کی عظمتِ رفتہ سے آشنا کر دے۔ اُن کو ایسے مفکرین، علما اور ماہرِ عمرانیات کی ضرورت تھی جو اُن کی غربت، اُن کی پسماندگی کم کرنے کے لیے سماجی علوم اور سائنس کی روشنی میں اُن کی رہنمائی کریں۔ اقبال فکرِ تازہ کی فصل کاشت کرنا چاہتے تھے جو جدید زمانے کے تقاضوں اور ضروریات کے مطابق پھل پھول سکے۔

اگر ہم اس سیاق و سباق میں دیکھیں تو علامہ اقبال کی تصوف پر جارحانہ تنقید سمجھ میں آجاتی ہے۔ وہ تاریخ کی روشنی میں دیکھ چکے تھے کہ روایتی تصوف نے مسلمانوں کی غربت، پسماندگی اور جدید علوم سے ناواقفیت کے مسائل پر توجہ نہیں دی تھی۔ سائنسی دور اس بات کا شدید تقاضا کر رہا تھا کہ مسلمانوں کو عالمِ آفاق کی حقیقتوں سے آشنا کیا جائے۔ اُن پر ان کے تفکر اور ادب کی کمزوریاں واضح کی جائیں۔ علامہ اقبال اپنی حکمت اور شاعری سے مسلمانوں پر خود شناسی، خود اعتمادی، خودنگری اور جہاں بینی و تاریخ بینی کے دروازے کھولنا چاہتے تھے۔

بعض اہلِ علم کا خیال ہے کہ علامہ اقبال نے مسلمانوں کے زوال کا سبب واحد تصوف کو گردانا ہے حالانکہ مسلمانوں کے انحطاط کے کئی اسباب ہیں۔ اُن میں مطلق العنانیت، فرقہ واریت، محلاتی سازشیں، جدید سماجی و سائنسی علوم سے ناواقفیت اور یورپ کی استعماریت سرِ فہرست ہیں۔ بالفاظِ دیگر امتِ مسلمہ کا زوال کئی سیاسی، اقتصادی اور تاریخی عوامل کے باعث تھا۔ تصوف کے زوال کا امت سے براہِ راست کوئی تعلق نہیں۔ یہاں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ علامہ اقبال نے مسلمانوں کے انحطاط کا سبب صرف تصوف کو قرار نہیں دیا کہ جن لوگوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ اقبال صرف تصوف کو ہی زوالِ امت کا سبب سمجھتے ہیں، اُنھوں نے صرف علامہ اقبال کا وہ دیباچہ پڑھا ہے جو اُنھوں نے اسرارِ خودی کے لیے لکھا تھا۔ اُنھوں نے افکارِ اقبال کا مکمل مطالعہ نہیں کیا۔ علامہ اقبال نے خانقاہی نظام کے علاوہ ملوکیت، ملائیت،

سرمایہ دارانہ نظام، فرقہ واریت اور سائنسی علوم میں مسلمانوں کی پسماندگی کو زوال امت کے بڑے بڑے اسباب قرار دیا ہے۔ البتہ یہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ انھوں نے قرونِ وسطیٰ کے افکار تصوف کو زوالِ امت کا سب سے بڑا سبب قرار دیا۔ انھوں نے ان افکار تصوف میں یونانی اور عجمی اثرات کو بالخصوص نشانۂ تنقید بنایا مثلاً انھوں نے افلاطون کو راہب قدیم اور گوسفند قرار دیا۔ حالانکہ افلاطون کے افکار کا گہرائی سے مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ یونان کے عظیم فلسفی اور ماہر تعلیمات تھے۔ انھوں نے اس دور میں اپنی کتاب Republic لکھ کر پہلی بار دنیا کو عقلی استدلال کی راہ دکھائی اور علم و حکمت کو ریاست کا مرکز و محور قرار دیا۔ انھوں نے کہیں بھی گوسفندی اور رہبانیت کی تعلیم نہیں دی۔ یہ درست ہے کہ وہ ایک مثالی دنیا کا قائل تھا اور کہا کرتا تھا کہ وہ دنیا غیر متحرک اور کامل و اکمل ہے۔ وہ عقل کل پر مبنی ہے وہ "World of Being" ہے لیکن ہم جس دنیا میں رہ رہے ہیں وہ "World of Becoming" ہے۔ افلاطون پہلا شخص تھا جس نے فلسفے کی تعلیم کے لیے باقاعدہ ایک اکیڈیمی قائم کی اور اس عقیدہ کا پرچار کیا کہ حقیقی فضیلت اور نیکی علم ہے Knowledge is Virtue وہ اگرچہ بنیادی طور پر ایک سیاسی مفکر تھا جس کا نصب العین ایک اعلیٰ سیاسی نظام وضع کرنا تھا لیکن اس کے افکار کا افق بہت وسیع تھا۔ وہ اچھے انسان، منظم معاشرے اور اچھی زندگی کے بارے میں سوچتا تھا۔ اس نے خارجی اور طبیعی دنیا کو مکمل طور پر نظرانداز نہیں کیا تھا۔ اس کے نظام تعلیم میں جمناسٹک ضروری ہے تاکہ فرد کا جسم متوازن اور پھرتیلا رہے اور اس کا ذہن تیز اور مربوط رہے۔ وہ ہر فرد کے لیے موسیقی کو لازم قرار دیتا تھا۔

عجمی صوفیوں اور شاعروں نے اسلامی میراث میں قابلِ قدر اضافہ کیا ہے۔ یہ کہنا صحیح نہیں کہ فارس کی فتح سے اہلِ فارس کی تہذیب و ثقافت تبدیل نہیں ہوئی بلکہ اسلام کو عجمی ثقافت کے مطابق تبدیل کیا گیا۔ اسلامی ثقافت کے کئی مطلعے ہیں اور عجمی مسلمانوں کی ثقافت بھی اسلامی ثقافت ہے جو نفاست، ندرت اور گہرائی و گیرائی میں امتیازی شان رکھتی ہے۔ علامہ اقبال نے ایرانی علمی میراث کو ملتِ اسلامیہ کے لیے بیش بہا خزانہ قرار دیا۔ انھوں نے اپنے خطبے "ملتِ اسلامیہ کا عمرانی مطالعہ" میں فرمایا تھا:

اگر آپ مجھ سے پوچھیں کہ تاریخ اسلام کا سب سے اہم واقعہ کون سا ہے تو میں فوراً جواب دوں گا کہ ایران کی تسخیر، نہاوند کی لڑائی نے عربوں کو صرف ایک خوبصورت خطے ہی کا مالک نہیں بنایا بلکہ اس کے ساتھ ایسے ہی قدیم اور تجربہ کار لوگ بھی میسر آگئے جو سامی و آریائی مواد کے حسین

امتزاج سے ایک نئی تہذیب تشکیل دے سکتے تھے ۔ ہماری اسلامی تہذیب سامی اور آریہ تصورات کے اختلاط کی پیداوار ہے ...... تسخیر ایران نے مسلمانوں کو وہی کچھ دیا جو تسخیر یونان نے رومیوں کو لیکن ایران کے بغیر ہمارا تمدن بالکل یک رخا ہوتا۔"

علامہ اقبال کے کسی ایک بیان کے بجائے اگر ان کے کل افکار کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ تمام اسلامی منطقوں کی تہذیب اور کلچر کی نمایاں خصوصیات کو اسلامی تہذیب کی جامعیت و وسعت کی دلیل قرار دیتے تھے۔ اُن کے نزدیک ایرانی مسلمانوں کی بڑی قدر و منزلت تھی اسی لیے انھوں نے تہران کو اُمتِ مسلمہ کا جنیوا بنانے کی تجویز دی تھی لیکن علامہ اقبال تصوف کے اُس لٹریچر کے شدید ناقد تھے جس نے امت مسلمہ کی متحرک ثقافت کی روح کے دھارے کو جامد کر دیا تھا۔ تصوف کے اِس لٹریچر میں ایسی حکایات بیان کی گئی تھیں جس نے مسلم معاشروں کو بے عمل اور توہم پرست بنا دیا تھا۔

صوفیہ کے لٹریچر کا کافی حصہ حکایاتِ صوفیہ پر مشتمل ہے اور یہ حکایات عوام الناس میں بہت مقبول ہیں۔ ان میں سے کچھ ایسی ہیں کہ اُن کو پڑھ کر نہ صرف عقل دنگ رہ جاتی ہے بلکہ ایک سوچنے سمجھنے والے انسان کا تصوف پر اعتماد ہی اُٹھ جاتا ہے ۔ ان حکایات میں اُصولِ درایت و روایت کو پیشِ نظر نہیں رکھا گیا۔ حیرت کی بات یہ ہے کہ بڑے بڑے متقی اور پرہیزگار اولیاء اللہ بھی ان حکایات کو بیان کرتے ہیں۔ ان حکایات سے کوئی اخلاقی سبق نہیں نکلتا اور نہ ان میں کوئی پیغام یا ایسا تجربہ مضمر ہوتا ہے جو عمرانی اور ثقافتی و اخلاقی زندگی پر اچھے اثرات ڈالے۔ ان حکایات سے صرف اُن صوفیہ کے خوارقِ عادات ظاہر ہوتے ہیں اور لوگوں کی اُن کے بارے میں خوش اعتقادی میں اضافہ ہو جاتا ہے ۔ یہاں یہ صرف ان حکایات کا بطور نمونہ ذکر کیا جاتا ہے جو کئی بزرگوں کے ساتھ منسوب ہیں اور اُن کا مضمون ایک ہی ہے ۔ مثلاً کئی بزرگوں سے یہ حکایت منسوب ہے کہ وہ ایک دن میں کئی بار قرآن حکیم ختم کرتے تھے ۔ فوائد الفؤاد سلطان المشائخ محبوب الٰہی حضرت خواجہ نظام الدین اولیا کے ملفوظات ہیں جو اُن کے ایک مرید خاص حضرت امیر حسن سنجری نے لکھے ہیں ۔ وہ ایک زیرک اور معتبر آدمی تھے ۔ وہ سپہ سالار بھی تھے اور علم و ادب کے شائق بھی ۔ وہ پانچویں مجلس کا حال بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اسی ضمن میں (نظام الدین اولیا نے) ایک اور حکایت بیان فرمائی کہ قاضی حمید الدین ناگوری ایک دفعہ کعبہ شریف کا طواف کر رہے تھے ۔ انھوں نے ایک اور بزرگ کو بھی طواف کعبہ میں دیکھا اور اُن بزرگوں کے پیچھے چلنے لگے جہاں وہ قدم رکھتے ، قاضی حمید الدین بھی اپنا قدم

وہیں رکھتے۔ ان روشن ضمیر پیر کو اس بات کی خبر ہو گئی۔ بولے یہ ظاہری پیروی کرتے ہو اس کام کی پیروی کرو جو میں کرتا ہوں۔ قاضی حمید الدین علیہ الرحمہ نے پوچھا آپ کیا کرتے ہیں؟ پیر نے کہا کہ میں ایک روز میں سات سو مرتبہ ختم قرآن کرتا ہوں۔ قاضی حمید الدین کو بہت تعجب ہوا اور دل میں یہ اندیشہ گزرا کہ شاید قرآن کے معانی کو الفاظ کے بغیر تصور کر لیتے ہوں گے اور خیال میں پڑھتے ہوں گے۔ پیر نے اپنا سر اٹھایا اور بولے "لفظ بہ لفظ، موہوم نہیں"۔ جب خواجہ ذکرہ اللہ بالخیر نے یہ حکایت تمام کی اعز الدین علی شاہ سلمہ اللہ تعالیٰ نے جو خاص مریدوں میں سے ایک تھے پوچھا کہ شاید یہ کرامت ہوگی؟ خواجہ نے فرمایا: ہاں کرامت ہوگی۔ ہر معاملہ جو عقل میں آجائے وہ اور ہوتا ہے اور جس میں عقل کو دخل نہ ہو وہ کرامت ہوتی ہے۔[۳۲]

حضرت شیخ ابو بکر کتانی کے بارے میں فرید الدین عطار رقم طراز ہیں:

آپ کا تعلق مشائخ حجاز سے ہے۔ آپ کی پوری زندگی مکہ معظمہ میں گزری جس کی وجہ سے آپ کو شیخ حرم کے خطاب سے نوازا گیا۔ آپ اپنے عہد کے بہت عظیم عابد و زاہد تھے اور تصوف کے موضوع پر بے شمار تصانیف چھوڑیں۔ آپ نماز عشا کے بعد سے نماز فجر تک نوافل میں روزانہ ایک قرآن ختم کرتے اور طواف کعبہ کے دوران بارہ ہزار قرآن ختم کیے۔ آپ کا عالم یہ تھا کہ تیس سال تک کعبہ کے پرنالے کے نیچے بیٹھے رہے اور شب و روز میں صرف ایک مرتبہ وضو کرتے اور اس ۳۰ سالہ مدت میں نہ تو ذکر الٰہی سے کبھی غافل ہوئے اور نہ ایک لمحہ کے لیے آرام فرمایا۔[۳۳]

ایک اور حکایت بھی کئی صوفیہ اور بزرگوں کے بارے میں بیان کی جاتی ہے جس کا مرکزی مضمون یہ ہے کہ انھوں نے کشف سے یہ معلوم کر لیا کہ امام نماز میں یکسو نہیں ہے یا مسجد کی محراب کا رُخ کعبہ کی طرف نہیں ہے۔ ملفوظات نظام الدین اولیا میں ہے:

اس کے بعد فرمایا کہ شیخ الاسلام بہاؤ الدین زکریا رحمۃ اللہ علیہ کے مریدوں میں سے ایک شخص تھے انھیں حسن افغان کہتے تھے صاحب ولایت تھے اور انتہائی بزرگ اتنے کہ شیخ بہاؤ الدین فرماتے تھے کہ اگر کل مجھ سے پوچھا گیا کہ ہماری درگاہ میں کیا تحفہ لائے تو میں عرض کروں گا کہ حسن افغان کو لایا ہوں۔ ایک دفعہ حسن کسی گلی میں جا رہے تھے۔ ایک مسجد میں پہنچے مؤذن نے تکبیر کہی۔ امام آگے بڑھے اور ایک خلقت جماعت میں شامل ہو گئی خواجہ حسن بھی آئے اور مقتدی بن گئے۔ جب نماز ختم ہو چکی اور خلقت واپس ہوئی تو خواجہ حسن امام کے پاس گئے اور بولے "اے خواجہ! تم نے نماز شروع کی اور میں تمھارے ساتھ شامل ہوا۔ تم یہاں سے دہلی گئے اور وہاں سے غلام خریدے پھر واپس آئے اور ان غلاموں کو خراسان لے گئے اور وہاں سے

ملتان واپس آئے اور وہاں سے مسجد میں تشریف لائے میں تمھارے پیچھے حیران (پریشان) پھرتا پھرا۔ آخر یہ کیسی نماز ہے؟ .... اس کے بعد اُن کی بزرگی کی شرح میں فرمایا کہ ایک دفعہ کسی گاؤں میں مسجد بنائی جا رہی تھی خواجہ حسن وہاں پہنچے، اہلِ عمارت سے بولے کہ محراب کو یوں سیدھا کرو کیونکہ قبلہ اس طرف ہے۔ یہ بات کہی اور ایک طرف اشارہ کیا۔ ایک مولوی صاحب بھی وہاں موجود تھے وہ جھگڑنے لگے کہ نہیں قبلہ کا رُخ دوسری طرف ہے۔ الغرض اُن کے درمیان خوب بحث ہوئی۔ خواجہ حسن نے مولوی سے کہا رُخ اس جانب کرو جدھر میں بتا رہا ہوں۔ غور سے دیکھو۔ مولوی نے اُس جانب رُخ کیا تو کعبہ کو اسی رُخ دیکھا جدھر حسن بتا رہے تھے۔[55]

امام نماز کے ذہن میں دورانِ نماز، تجارت اور سوداگری کے خیالات کے کشف کا واقعہ سکھ مذہب کے بانی گورو نانک سے بھی منسوب ہے اور محراب کا قبلہ کی طرف رُخ کرنے کے بارے میں ایک ملتا جلتا واقعہ حضرت عبدالحکیم (جن کا مزار خانیوال کے قریب ہے) کے بارے میں بھی مشہور ہے۔ اس قسم کے واقعات، کشف کی قبیل سے تعلق رکھتے ہیں اور موجودہ علم نفسیات بھی اس قسم کے کشف یعنی کسی کے ذہن کو پڑھنے کی استعداد سے انکار نہیں کرتا۔ ان کشفی واقعات میں ایک اخلاقی سبق بھی ہے کہ دورانِ نماز مکمل دھیان اللہ کی طرف ہونا چاہیے لیکن حیرت و استعجاب کی انتہا ہو جاتی ہے جب صوفیہ کی حکایات میں درج ذیل قسم کی کہانیاں بھی ملتی ہیں۔ یہ حکایات عقل و خرد، عدل و روایت اور اخلاقیات کے اُصولوں کے بجائے یہ محض خوش اعتقادی پر مبنی معلوم ہوتی ہیں۔ صرف دو حکایات پر اکتفا کیا جاتا ہے:

شیخ نجم الدین کبریٰ (وفات: ۱۲۲۰ء) خاص روحانی قوت رکھتے تھے۔ علی الصبح وہ جس کسی پر اپنی خاص نظر ڈالتے تھے وہ ولی (بزرگ) بن جاتا تھا۔ ایک صبح جب وہ باہر آئے تو اُن کی نگاہ ایک کتے پر پڑ گئی جو اُن کے دروازے پر سے گزر رہا تھا۔ وہ کتا بھی ولی بن گیا۔ وہ کوئی ناجائز ورا ک نہیں کھاتا تھا اور اُس کتے کی بھی اتنی روحانی طاقت تھی کہ وہ جس کسی پر بھی اپنی نگاہ صبح ڈالتا تھا، وہ ولی بن جاتا تھا۔[56]

اُچ شریف کے مخدوم جہانیاں (وفات: ۱۳۸۳ء) نے اللہ تعالیٰ سے عیدی (تحفۂ عید) کے لیے دُعا کی۔ اُسے جواب ملا "مانگو! جو مانگتے ہو۔" اُنھوں نے اپنے تمام مریدوں کی بخشش کے لیے دُعا کی۔ چنانچہ اُن کو آسمانوں سے ایک تحریر ملی جس میں اُن کے تمام مریدوں کے نام رقم تھے اور اُن کے بارے میں کہا گیا تھا "ان تمام کو عذابِ قبر سے اور یومِ میزان سے استثنا عطا کر دیا گیا ہے۔"[57]

کیا مندرجہ بالا دونوں حکایات قرآن و حدیث کی تعلیمات سے میل کھاتی ہیں؟ ہرگز

نہیں متقدمین صوفیہ قرآن حکیم کے ساتھ حدیث اور فقہ کا علم بھی رکھتے تھے اور وہ زہد و تقویٰ اور خلوص وللہیت میں معروف تھے۔ شیخ بایزید بسطامی کہتے ہیں:

اگر تم کسی ایسے آدمی کو دیکھو جو ہوا میں اڑتا ہے تو اس سے دھوکا نہ کھا لینا جب تک یہ یقین نہ کرلو کہ وہ اوامر و نواہی اور حدود شرع کا پابند ہے۔[۴۸]

شیخ جنید بغدادی کا مشہور قول ہے:

ہمارے اس علم کی بنیاد قرآن و سنت ہے جو قرآن کی تلاوت نہ کرے اور حدیث نہ لکھے، اس معاملہ میں اس کی پیروی نہ کی جائے۔[۴۹]

تعجب ہے کہ متشرع اور متقی صوفیہ کی کتابوں میں بھی کچھ روایات کو احادیث کا نام دیا گیا ہے جو درایت کے اصولوں پر پوری نہیں اترتی ہیں۔ صوفیہ کے بارے میں یہ تاثر عام ہے کہ وہ فضائل کے لیے موضوع یا ضعیف احادیث بھی نقل کرتے ہیں۔ انھوں نے ذکر و اذکار کی ترغیب کے لیے ایسی احادیث بیان کی ہیں کہ تخیل و تعقل ورطۂ حیرت میں گم ہو جاتے ہیں مثال کے طور پر ایک حدیث تصوف کی مستند اولین کتاب قوت القلوب سے نقل کی جاتی ہے:

''ابو عائشہ سعدی اور ابو حفص عوفی نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا کہ ''جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو آدمی نماز مغرب با جماعت ادا کرے پھر اس کے بعد دو رکعتیں پڑھے اور اس وقت تک دنیا کی کسی قسم کی بات نہ کرے اور پہلی رکعت میں سورۃ فاتحہ ایک بار اور سورہ البقرہ کی پہلی دس آیات اور درمیان کی دو آیات یعنی وَ اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِیْمُ سے لے کر دو آیات تک اور چودہ بار قل ھو اللہ احد پڑھے۔ پھر رکوع و سجدہ کرے اور جب دوسری رکعت میں کھڑا ہو تو سورۃ فاتحہ اور آیت الکرسی پڑھے اور آیت الکرسی کے بعد کی دو آیات اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِیْهَا خٰلِدُوْنَ تک پڑھے اور سورۃ البقرہ کی آخری تین آیات لِلّٰهِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ سے لے کر آخر تک اور چودہ بار قل ھو اللہ احد پڑھے تو اللہ تعالیٰ اس کے لیے جنات عدن میں موتی اور یاقوت کے ایک ہزار شہر تعمیر کر دے گا۔ ہر شہر میں ایک ہزار محل ہوگا اور ہر محل میں ایک ہزار گھر ہوگا اور ہر گھر میں ایک ہزار کمرہ ہوگا اور ہر کمرے میں ایک ہزار صفہ ہوگا اور ہر صفہ میں ایک ہزار خیمہ ہوگا اور ہر خیمہ میں طرح طرح کے جواہرات کی ایک ہزار چارپائیاں ہوں گی اور ہر چارپائی پر ایک ہزار بستر ہوگا۔ ان کا باطن استبرق کا اور ان کا ظاہر نور کا ہوگا۔ اس چارپائی کے اس طرف ایک ہزار تکیے ہوں گے اور دوسری طرف بھی ایک ہزار تکیے ہوں گے اور اس بستر پر ایک حور عین ہوگی جس کا وصف

ناممکن ہوگا۔ اس کے حسن و جمال میں اضافہ ہوتا رہے اُسے کوئی مقرب اور نبی مرسل بھی دیکھے تو اس کے حسن پر فریفتہ ہو جائے۔ اس کے سرین ساری چارپائی پر نظر آئیں گے۔ ہر بیوی پر ایک ہزار لباس ہوگا، کوئی لباس دوسرے لباس پر پردہ نہ بنے گا اور یہ تمام لباس بدن کو بھی نہ چھپائیں گے بلکہ سلک سے یاقوت نظر آتا ہے اس طرح بدن نظر آئے گا جس طرح سفید شیشے سے سرخ شراب نظر آتی ہے ایسے ہی بدن صاف دکھائی دے گا۔ ہر بیوی کے ایک لاکھ خادم اور ایک لاکھ لونڈیاں اور ایک لاکھ دربان ہوں گے۔ جو ان کے محلات و سامان وغیرہ پر ہوں گے۔ یہ صرف بیوی کے خدام وغیرہ ہوں گے اور خاوند کے خدام ان کے علاوہ ہوں گے اور ان کے ہر خیمے میں تسنیم کی ایک نہر اور کوثر کی ایک نہر اور کافور کا ایک چشمہ زنجبیل کا ایک چشمہ، سلسبیل کا ایک چشمہ، طوبیٰ کے پیڑ کی ایک شاخ اور سدرۃ المنتہیٰ کی ایک شاخ ہوگی۔ ہر خیمہ میں یاقوت اور موتی کا ایک ہزار دسترخوان ہوگا۔ چھوٹے سے چھوٹا دسترخوان بھی دوبار کی دنیا کے برابر ہوگا۔ ہر دسترخوان پر ایک ہزار سونے کی اور جواہرات سے مرصع پلیٹیں ہوں گی۔ ہر پلیٹ میں ایک ہزار مختلف ذائقوں، رنگوں اور خوشبوؤں والے کھانے ہوں گے۔ اللہ سبحانہ تعالیٰ اپنے محب مومنین کو اس قدر قوت دے گا کہ وہ ان تمام کھانے پینے کی اشیا کو کھا کر ہضم کر جائے اور ان تمام بیویوں سے دنیا کے دن کے برابر مقاربت کریں گے۔ اللہ عطا کرنے والا ہر چیز پر قادر پاک ہے جو چاہے کرے سب جہانوں کا رب ہے۔"

مندرجہ بالا تحریر کو پڑھ کر یہ یقین نہیں آتا کہ یہ حدیث رسول اللہ ﷺ ہے۔☆ یہ تو اعداد و شمار کا تلاطم انگیز افسانہ ہے۔ ممکن ہے کہ یہ مواد ابو طالب مکی کی کتاب میں کسی نے داخل کر دیا ہو۔ قرآن حکیم میں جنت کی نعمتوں کی منظر کشی کئی مقامات پر کی گئی ہے، نہایت ہی دل کش اور معقول انداز میں۔ دو مقامات پر بڑی تفصیل سے جنت کے انعامات کا بیان ہے۔ اس انداز بیان اور نفس مضمون کو ذہن میں رکھیے اور پھر اوپر والی عبارت پر غور کیجیے جسے حدیث کا نام دیا گیا ہے:

وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ جَنَّتٰنِ ۝ فَبِاَيِّ اٰلَاۗءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبٰنِ ۝ ذَوَاتَآ اَفْنَانٍ ۝ فَبِاَيِّ اٰلَاۗءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبٰنِ ۝ فِيْهِمَا عَيْنٰنِ تَجْرِيٰنِ ۝ فَبِاَيِّ اٰلَاۗءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبٰنِ ۝ فِيْهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجٰنِ ۝ فَبِاَيِّ اٰلَاۗءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبٰنِ ۝ مُتَّكِـــِٕيْنَ عَلٰي فُرُشٍۢ بَطَاۗىِٕنُهَا مِنْ اِسْتَبْرَقٍ ۭ وَجَنَا الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ ۝ فَبِاَيِّ اٰلَاۗءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبٰنِ ۝ فِيْهِنَّ قٰصِرٰتُ الطَّرْفِ ۙ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ اِنْسٌ قَبْلَهُمْ

☆ یہ موضوع حدیث ہے۔ دیکھیے، موضوعات ابن الجوزی، جلد دوم ص ۲۲۹، حدیث نمبر ۱۰۰۳، المکتبۃ الاضوح السلف، ریاض، طبع اول، ۱۹۵۷ء۔

وَلَا جَانٌّ ۝ فَبِاَیِّ اٰلَآءِ رَبِّکُمَا تُکَذِّبٰنِ ۝ کَاَنَّهُنَّ الْیَاقُوْتُ وَالْمَرْجَانُ ۝ فَبِاَیِّ اٰلَآءِ رَبِّکُمَا
تُکَذِّبٰنِ ۝ هَلْ جَزَآءُ الْاِحْسَانِ اِلَّا الْاِحْسَانُ ۝ فَبِاَیِّ اٰلَآءِ رَبِّکُمَا تُکَذِّبٰنِ ۝ وَمِنْ دُوْنِهِمَا
جَنَّتٰنِ ۝ فَبِاَیِّ اٰلَآءِ رَبِّکُمَا تُکَذِّبٰنِ ۝ مُدْهَآمَّتٰنِ ۝ فَبِاَیِّ اٰلَآءِ رَبِّکُمَا تُکَذِّبٰنِ ۝ فِیْهِمَا عَیْنٰنِ
نَضَّاخَتٰنِ ۝ فَبِاَیِّ اٰلَآءِ رَبِّکُمَا تُکَذِّبٰنِ ۝ فِیْهِمَا فَاکِهَةٌ وَّنَخْلٌ وَّرُمَّانٌ ۝ فَبِاَیِّ اٰلَآءِ رَبِّکُمَا
تُکَذِّبٰنِ ۝ فِیْهِنَّ خَیْرٰتٌ حِسَانٌ ۝ فَبِاَیِّ اٰلَآءِ رَبِّکُمَا تُکَذِّبٰنِ ۝ حُوْرٌ مَّقْصُوْرٰتٌ فِی
الْخِیَامِ ۝ فَبِاَیِّ اٰلَآءِ رَبِّکُمَا تُکَذِّبٰنِ ۝ لَمْ یَطْمِثْهُنَّ اِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ ۝ فَبِاَیِّ اٰلَآءِ
رَبِّکُمَا تُکَذِّبٰنِ ۝ مُتَّکِـِٕیْنَ عَلٰی رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَّعَبْقَرِیٍّ حِسَانٍ ۝ فَبِاَیِّ اٰلَآءِ رَبِّکُمَا
تُکَذِّبٰنِ ۝ تَبٰرَکَ اسْمُ رَبِّکَ ذِی الْجَلٰلِ وَالْاِکْرَامِ ۝ [۲۳]

اور ہر اس شخص کے لیے جو اپنے رب کے حضور پیش ہونے کا خوف رکھتا ہو، دو باغ ہیں۔ اپنے رب کے کن کن انعامات کو تم جھٹلاؤ گے؟ ہری بھری ڈالیوں سے بھرپور۔ اپنے رب کے کن کن انعامات کو تم جھٹلاؤ گے؟ دونوں باغوں میں دو چشمے رواں۔ اپنے رب کے کن کن انعامات کو تم جھٹلاؤ گے؟ دونوں باغوں میں ہر پھل کی دو قسمیں۔ اپنے رب کے کن کن انعامات کو تم جھٹلاؤ گے؟ جنتی لوگ ایسے فرشوں پر تکیے لگا کے بیٹھیں گے جن کے استر دبیز ریشم کے ہوں گے اور باغوں کی ڈالیاں پھلوں سے جھکی پڑ رہی ہوں گی۔ اپنے رب کے کن کن انعامات کو جھٹلاؤ گے؟ ان نعمتوں کے درمیان شرمیلی نگاہوں والیاں ہوں گی جنھیں ان جنتیوں سے پہلے کسی انسان یا جن نے چھوا نہ ہوگا۔ اپنے رب کے کن کن انعامات کو تم جھٹلاؤ گے؟ ایسی خوبصورت جیسے ہیرے اور موتی۔ اپنے رب کے کن کن انعامات کو تم جھٹلاؤ گے؟ نیکی کا بدلہ نیکی کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے۔ اپنے رب کے کن کن اوصاف حمیدہ کا تم انکار کرو گے؟ اور ان دو باغوں کے علاوہ دو باغ اور ہوں گے۔ اپنے رب کے کن کن انعامات کو تم جھٹلاؤ گے؟ گھنے سرسبز و شاداب باغ۔ اپنے رب کے کن کن انعامات کو تم جھٹلاؤ گے؟ دونوں باغوں میں دو چشمے فواروں کی طرح اُبلتے ہوئے۔ اپنے رب کے کن کن انعامات کو تم جھٹلاؤ گے؟ ان میں بکثرت پھل اور کھجوریں اور انار۔ اپنے رب کے کن کن انعامات کو تم جھٹلاؤ گے؟ ان نعمتوں کے درمیان خوب سیرت اور خوبصورت بیویاں۔ اپنے رب کے کن کن انعامات کو تم جھٹلاؤ گے؟ خیموں میں ٹھیرائی ہوئی حوریں۔ اپنے رب کے کن کن انعامات کو تم جھٹلاؤ گے؟ ان جنتیوں سے پہلے کبھی کسی انسان یا جن نے ان کو نہ چھوا ہوگا۔ اپنے رب کے کن کن انعامات کو تم جھٹلاؤ گے؟ وہ جنتی سبز قالینوں اور نفیس و نادر فرشوں پر تکیے لگا کے بیٹھیں گے۔ اپنے رب کے کن کن انعامات کو تم جھٹلاؤ گے؟ بڑی برکت والا ہے تیرے رب جلیل و کریم کا نام۔

اِنَّ لِلْمُتَّقِیْنَ مَفَازًا ۝ حَدَآئِقَ وَاَعْنَابًا ۝ وَّکَوَاعِبَ اَتْرَابًا ۝ وَّکَاْسًا دِهَاقًا ۝ لَا یَسْمَعُوْنَ

فِيهَا لَغْوًا وَّلَا كِذّٰبًا ۝ جَزَآءً مِّنْ رَّبِّكَ عَطَآءً حِسَابًا ۝ رَّبِّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا
بَيْنَهُمَا الرَّحْمٰنِ لَا يَمْلِكُوْنَ مِنْهُ خِطَابًا ۝[٢٢]

یقیناً متقیوں کے لیے کامرانی کا ایک مقام ہے، باغ اور انگور، اور نوخیز ہم سن لڑکیاں، اور چھلکتے ہوئے جام۔ وہاں کوئی لغو اور جھوٹی بات وہ نہ سنیں گے۔ جزا اور کافی انعام تمھارے رب کی طرف سے، اُس نہایت مہربان خدا کی طرف سے جو زمین اور آسمانوں کا اور اُن کے درمیان کی ہر چیز کا مالک ہے جس کے سامنے کسی کو بولنے کا یارا نہیں۔

متقدمین صوفیہ کے علم و فضل میں کسی کو کلام نہیں ہے۔ وہ قرآن و سنت کے متبحر عالم اور فقہ و شریعت اسلامیہ کے جاننے والے تھے لیکن جب تصوف کے احوال و مقامات اور وجد و کیف سے شغف بڑھنے لگا تو صوفیہ میں ایسے بھی لوگ پیدا ہو گئے جو ریاضت و مراقبہ اور مجاہدہ کے مقابلے میں حصول علم یا مطالعہ کتب کو کوئی اہمیت نہ دیتے تھے۔ کئی صوفیہ نے دیکھا کہ بڑے بڑے علما اور قاضی صاحبان اپنے علم کے زعم میں فرقہ واریت پھیلا رہے ہیں۔ اُن کے علوم کا مقصد جاہ طلبی تھا اُن میں سے کئی فقہا اور علما نے علم کو حصول زر کا ذریعہ بھی بنا لیا تھا۔ اس تناظر میں کئی صوفیہ نے ایسے علم کو فتنہ اور سانپ قرار دیا۔ لیکن تصوف کے لٹریچر میں کچھ ایسی مثالیں بھی ملتی ہیں کہ کئی عالی مرتبت صوفیہ نے بھی حصول مقصد کے بعد علم کی کتابوں کو مشغول حق کے راستے میں رکاوٹ قرار دیا۔ اس سلسلے میں حضرت نظام الدین اولیا ایک حکایت بیان کرتے ہیں:

القرض خواجہ ذکرہ اللہ بالخیر (حضرت نظام الدین اولیا) نے یہ حکایت بیان فرمائی اور آنکھوں میں آنسو بھر لائے اور فرمایا کہ پیرانِ طریقت میں سے ایک پیر تھے۔ اُن کا لڑکا تھا محمد نام۔ اُس نے بہت علم حاصل کیا اور بڑی لیاقت پیدا کی۔ اُس کے بعد چاہا کہ عالم طریقت میں بھی قدم رکھے۔ باپ سے بولا کہ میں چاہتا ہوں کہ درویش بن جاؤں۔ باپ نے جواب دیا اچھا ایک چلہ کرو۔ بیٹا چلے میں بیٹھ گیا۔ جب چلہ پورا ہو گیا تو باپ کی خدمت میں آیا۔ باپ نے چند مسئلے جو اُس نے پڑھ رکھے تھے دوبارہ پوچھے۔ لڑکے نے سب کا جواب دیا۔ اُس کے بعد بولا کہ محمد تجھے اس چلے سے کچھ فائدہ نہیں ہوا۔ جا ایک چلہ اور کر۔ لڑکے نے ایک چلہ اور کیا جب چلہ پورا ہوا تو پھر باپ کی خدمت میں آیا۔ باپ نے اُس سے کچھ مسئلے دریافت کیے۔ اس دفعہ جواب دینے میں وہ جھجک اٹکا۔ باپ نے کہا ایک چلہ اور کرو۔ لڑکے نے تیسرا چلہ کیا۔ جب چلہ پورا ہو گیا تو باپ کی خدمت میں آیا۔ باپ نے انہی مسائل میں سے کوئی بات اس سے پھر پوچھی لڑکا مشغول بحق ہو چکا تھا کہ کچھ جواب نہ دے سکا۔[٢٣]

ایک اور مجلس میں نظام الدین اولیا نے اپنی ایک کیفیت بیان کر کے، یہ حکایت بیان فرمائی:

پھر مشغولیِ حق کا ذکر آیا کہ کام اگر ہے تو یہ ہے اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ اس دولت کو روکنے والا ہے۔ ارشاد ہوا کہ اگر کبھی اپنی پڑھی ہوئی کتابوں کا مطالعہ کرنے لگتا ہوں تو مجھے وحشت ہونے لگتی ہے اور اپنے آپ کو کہتا ہوں کہ میں کہاں جا پڑا۔ اس درمیان حکایت بیان فرمائی: کہ شیخ ابو سعید ابوالخیر جب کمالِ حال کو پہنچے تو انھوں نے اپنی پڑھی ہوئی کتابوں کو کونے میں رکھ دیا۔ بعض کہتے ہیں کہ دھو ڈالا اس کے بعد فرمایا کہ دھونے کی روایت درست نہیں۔ بس اتنا ہے کہ کہیں منگوا کر رکھ دیا۔ چنانچہ ایک روز ان کتابوں میں سے کوئی کتاب سامنے رکھ کر مطالعہ کرنے لگے۔ ہاتف نے آواز دی، کہا کہ اے ابوسعید ہمارے عہد نامے کو واپس کر دو کیونکہ تم غیر چیز میں مشغول ہو گئے ہیں۔[۲۲]

علوم اسلامیہ کے علاوہ دنیاوی علوم کے بارے میں کئی صوفیہ کا رویہ مثبت نہ تھا۔ جس کی وجہ سے فطری علوم کی طرف سے مسلمانوں کی توجہ ہٹ گئی اور دسویں، گیارھویں صدی تک مسلمانوں میں فلسفہ اور سائنس میں جو ترقی ہوگئی تھی اُس میں انحطاط آنے لگا اور ترقی معکوس شروع ہوگئی۔

حضرت علی ہجویری نے علم نجوم، علم حساب اور علم طب کی محدود تعلیم کی اجازت دی ہے۔ لکھتے ہیں:

اور واضح رہے کہ اقسام علم بے حد ہیں اور عمر انسانی نہایت ناقص، بنابریں واضح ہوگیا کہ تمام علوم حاصل کرنا ہر انسان پر فرض نہیں۔ مثلاً علم نجوم، علم حساب، علم صنائع بدائع وغیرہ مگر ان علوم میں سے اتنا حاصل کرنا لازمی ہے جس کی شریعت مطہرہ کے اندر ضرورت ہے جیسے علم نجوم، اس کا اتنا جاننا ضروری ہے جس سے رات دن کے اوقات، صوم صلوٰۃ کے وقت جانے جا سکیں۔ علم طب اس قدر ضرور پڑھا جائے جس سے انسانی صحت کی حفاظت، عوارضات مرض سے کر سکے اسی طرح ریاضی اس قدر پڑھنا ضروری ہے کہ جس سے علم فرائض آسانی سے سمجھ سکے۔

امام غزالی ایسے عالم و فاضل صوفی بھی حساب اور طبعیات کے علوم کی مخالفت کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

جہاں تک فلسفہ کا تعلق ہے وہ مستقل کوئی علم نہیں ہے اس کی چار شاخیں ہیں: ایک حساب اور اقلیدس ہیں۔ ان کے بارے میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ یہ دونوں علم جائز ہیں تاہم اُن لوگوں کو جن کے بہکنے کا خوف ہو ان علوم کی تحصیل سے روکا جائے۔ ہم نے دیکھا ہے کہ بہت سے لوگ ان علوم میں مہارت حاصل کر لینے کے بعد بدعت کی طرف مائل ہو جاتے ہیں۔ ضعیف الاعتقاد لوگوں کو ان سے دور رکھنا ضروری ہے..... جو لوگ پختہ عقیدہ رکھتے ہوں اُن کے لیے کوئی حرج

نہیں ہے۔ فلسفہ کی دوسری شاخ منطق ہے۔ منطق میں دلیل اور حد کی تعریف اور شرائط سے بحث کی جاتی ہے۔ یہ دونوں چیزیں بھی علم کلام میں مل جاتی ہیں۔ الٰہیات، فلسفہ کی تیسری شاخ ہے۔ الٰہیات کا موضوع خدائے پاک کی ذات وصفات ہیں۔ یہ بھی علم کلام ہی کا حصہ ہیں ...... فلسفہ کی چوتھی شاخ طبعیات ہے۔ طبعیات کے بعض مباحث، شریعت اور دین حق سے ٹکراتے ہیں اس لیے ان پر علم کا اطلاق ہی صحیح نہیں ہے بلکہ جہل کہنا زیادہ بہتر ہے۔ بعض مباحث میں اجسام کی صفات وخواص اور ان کے تغیرات موضوع بنتے ہیں یہ مباحث طب سے مشابہت رکھتے ہیں۔ فرق یہ ہے کہ طبیب کی نظر انسانی بدن کی صحت یا مرض پر ہوتی ہے اور طبعیات والوں کی نظر انسانی جسم کے تغیر و حرکت پر۔ مگر طب کو طبعیات پر فضیلت حاصل ہے اس لیے طب کی ضرورت ہے اور طبعیات کی ضرورت نہیں ہے۔"[۳۶]

امام غزالی کے صوفیانہ تفکر کو معاشرے میں اس قدر نفوذ حاصل ہوا کہ لوگوں نے ابن سینا اور اخوان الصفا اور ابن الہیثم کی کتابوں کو رد کر دیا۔ ۱۱۹۲ء میں ایک راوی بیان کرتا ہے:

میں نے ایک عالم دین کے ہاتھ میں ابن الہیثم کی کتاب دیکھی جو کہ فلکیات کے موضوع پر تھی۔ اس نے وہ کتاب لوگوں کو دکھائی اور چیخا: "یہ بہت بڑی بدبختی ہے، نا قابل بیان تباہی" اور انہی الفاظ کے ساتھ اس نے کتاب کو نذر آتش کر دیا۔[۳۷]

حوالہ جات

۱- عطاء اللہ شیخ (مرتب)، اقبال نامہ (مجموعہ مکاتیب اقبال)، اقبال اکادمی پاکستان لاہور، ۲۰۰۵ء، ص ۱۹۲، ۱۹۳۔

۲- القرآن۔ الاعراف ۷، آیات ۱۷۸، ۱۷۹۔

۳- ایضاً، الغاشیہ ۸۸، آیات ۱۷ تا ۲۱۔

4- Allama Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islamm* p.119.

5- Ibid, p.143.

6- Ibid, Preface, p.xxi.

۷- علامہ محمد اقبال، کلیات اقبال (بال جبریل: "پنجاب کے پیرزادوں سے")، ص ۱۹۲۔

۸- عبدالماجد دریابادی، تصوف اسلام، تصوف فاؤنڈیشن لاہور ۲۰۰۰ء، ص

۹- عطاء اللہ شیخ (مرتب)، اقبال نامہ، ص ۹۳، ۹۵۔

۱۰- ایضاً، ص ۱۰۰، ۱۰۱۔

- ابوطالب مکی، قوت القلوب، ص۲۹۳ تا ۱۱۸۔
۱۲- میکش اکبرآبادی، مسائل تصوف، بک ہوم لاہور، جنوری ۲۰۰۲ء، ص ۳۱۷۔
۱۳- ایضاً، ص۳۲،۳۳۔
14- Latif Ahmed Sherwani, *Speeches, Writings and Statements of Iqbal*, Iqbal Academy Pakistan, Lahore 2005, p .154.
15- Ibid. p.155.
۱۶- یوسف سلیم چشتی، تاریخ تصوف، علما اکیڈمی، محکمہ اوقاف پنجاب لاہور، ۱۹۷۶ء، ص ۱۸۔
۱۷- ایضاً، ص ۲۱۔
۱۸- ایضاً، ص ۸۶،۸۷۔
۱۹- ایضاً، ص ۸۳۔
۲۰- ایضاً، ص ۴۷۔
۲۱- ایضاً، ص ۴۷۔
۲۲- شیخ محمد اقبال، ملت اسلامیہ — ایک عمرانی مطالعہ (مترجم: شاہد اقبال کامران)، جاوید پبلشرز فیصل آباد، ۱۹۸۹ء، ص ۲۹،۳۰۔
۲۳- امیر حسن سجزی، فوائد الفواد (ملفوظات حضرت نظام الدین اولیاء)، مکتبہ زاویہ ۲۰۰۳ء، ص ۱۳۵۔
۲۴- فریدالدین عطار، تذکرۃ الاولیاء، اسلامی کتب خانہ اردو بازار لاہور، سن اشاعت درج نہیں، ص ۳۵۲۔
۲۵- امیر حسن سجزی، فوائد الفواد، ص ۱۳۹۔
۲۶- شیخ شعیب فردوسی، مناقب الاصفیاء، ص ۹۷۔
۲۷- محمد اسلم، ملفوظات ادب کی تاریخی اہمیت، پنجاب یونیورسٹی لاہور، ۱۹۵۵ء، ص ۲۳۳۔
۲۸- امام قشیری، الرسالۃ القشیریۃ، ص ۸۔
۲۹- ایضاً، ص ۲۱۔
۳۰- شیخ ابوطالب محمد بن علی، قوت القلوب، (مترجم: محمد منظور الوحیدی)، شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور، ۱۳۸۸ھ، ص ۱۳۱،۱۳۲۔
۳۱- القرآن۔ الرحمن ۵۵، آیات ۳۶ تا ۷۸۔
۳۲- القرآن۔ النبا ۷۸، آیات ۳۱ تا ۳۷۔
۳۳- امیر حسن سجزی، فوائد الفواد، ص ۲۳۹۔
۳۴- ایضاً، ص ۲۵۶،۲۵۷۔
۳۵- شیخ علی بن عثمان الہجویری، کشف المحجوب، ضیاء القرآن پبلی کیشنز لاہور، ۲۰۰۶ء، ص ۸۳۔
۳۶- امام ابوحامد محمد الغزالی، احیاء العلوم (مترجم: ندیم الواجدی) سن اشاعت درج نہیں، دارالاشاعت کراچی، ص ۹۳۔
37- Amir Ali Syed, *The Spirit of Islam*, Karachi 1987, p.450.

باب ہفتم

متبادل تصوف

نظریۂ خودی

اقبال نے نظریۂ خودی کو متبادل تصوف کے طور پر پیش کیا ہے، یہ نظریہ، قرونِ وسطیٰ کے طریقوں کے بالمقابل عرفان و ایقان تک پہنچنے کا نیا راستہ بتاتا ہے جو زندگی کی حقیقتوں کو اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہے۔ قرونِ وسطیٰ کے اکثر صوفیہ کا خیال تھا کہ اپنے آپ کو مٹانے کے بغیر عرفانِ حق نصیب ہی نہیں ہو سکتا۔ اِن صوفیہ کا ایک ہی نعرۂ مستانہ تھا کہ اپنی آرزو اور اپنی ہستی کو فنا کر کے خدا تک رسائی حاصل کرلو۔

ابوسعید ابن ابی الخیر (ولادت: ۳۵۷ ہجری) سے کسی نے پوچھا: ''شر کیا ہے؟ اور بدترین شر کیا ہے؟'' جواب دیا: ''تو شر ہے اور بدترین شر یہ ہے کہ تو اس حقیقت سے آگاہ نہ ہو کہ تو شر ہے۔

ابوسعید نے ایک دفعہ شاگردوں اور مریدوں سے کہا: ''یہ تصوف بھی تو شرک ہے! انھوں نے حیران ہوکر پوچھا یہ کیسے؟ جواب دیا: ''تصوف نام ہے نفس کو غیراللہ میں مشغول ہونے سے باز رکھنے کا۔ مگر اللہ کے سوا غیراللہ کا وجود ہی کہاں ہے؟ غیراللہ تو موجود ہی نہیں۔'' ایک مرتبہ کہا: ''خدا تک پہنچنے کا راستہ صرف ایک قدم کا ہے۔ اپنی خودی سے باہر نکلنے کے لیے ایک قدم اٹھا فوراً خدا تک پہنچ جاؤ گے[1]

علامہ اقبال فنائے ذات کے بجائے اثباتِ ذات کے قائل ہیں۔ وہ آرزو کو علامتِ زندگی اور مقاصد کی تولید کو بقائے زندگی قرار دیتے ہیں۔ وہ خدا اور پوری کائنات کی تعبیر و تشریح نظامِ خودی سے کرتے ہیں۔ اُن کے نزدیک خدا واجب الوجود ہے اور کائنات ممکن الوجود۔ دونوں کا وجود حقیقی ہے فرق یہ ہے کہ کائنات کا وجود اللہ تعالیٰ کے وجود کا مرہونِ منت ہے۔ حقیقت الحقائق خدا ہی ہے اور تمام موجودات کا ظہور و صدور اسی سے ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ حی قیوم ہے۔ حقیقی، ازلی اور دائمی ذات اُسی کی ہے۔ وہی کائنات کو تھامے ہوئے ہے۔ وہ ذرے

ذرے میں موجود ہے، پوری کائنات پر محیط ہے اور کائنات سے ورا الورا بھی ہے۔ قرآن حکیم میں صاف صاف الفاظ میں کہا گیا ہے: مَا مِنْ دَآبَّةٍ اِلَّا هُوَ اٰخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَا[۲] "کوئی جاندار ایسا نہیں جس کی چوٹی اُس کے ہاتھ میں نہ ہو۔" تمام موجودات خودیوں کے ہی سلسلے ہیں جو ایک دوسرے سے مربوط ہیں اور ایک نظامِ وحدت میں سمٹے ہوئے ہیں۔ علامہ اقبال اپنے خطبات میں ایک مقام پر فرماتے ہیں:

> I have conceived the Ultimate Reality as an Ego; and I must add now that from the Ultimate Ego, only egoes proceed. The creative energy of the Ultimate Ego, in whom deed and thought are identical, functions as ego-unities. The world, in all its details from the Mechanical movement of what we call the atom of matter to the free movement of thought in the human ego, is the self revelation of the Great I am. Every item of Divine energy, however low in the scale of existence is an ego. But there are degrees in the expression of egohood. Throghout the entire gemut of being, runs the gradually rising note of egohood until it reaches its perfection in man. That is why the Quran declares the Ultimate Ego to be nearer to man than his own neck-vein.[3]

علامہ اقبال کو زمان و مکان کے موضوع سے خاص دل چسپی تھی۔ اس ضمن میں اُنھوں نے مشرق اور مغرب کے مفکرین کے افکار اور قرآن حکیم کی تعلیمات کا بنظرِ غائر مطالعہ کیا تھا۔ وہ عمل تخلیق کو ماضی کا کوئی واقعہ نہیں سمجھتے اور نہ ہی کائنات کو ایک بنائی ہوئی جامد شے تصور کرتے ہیں جس کو خدا نے پیدا کر کے چھوڑ دیا ہو۔ محدود نگاہ رکھنے والے کائنات کو حیاتِ الٰہیہ میں ایک حادثہ تصور کرتے ہیں بالفاظِ دیگر وہ کائنات کو حادث قرار دیتے ہیں۔ علامہ اقبال سوال اُٹھاتے ہیں کہ کیا کائنات خدا کے حوالے سے کوئی دوسری چیز ہے اور مکان، خدا اور کائنات کے درمیان حائل ہے؟ وہ جواباً کہتے ہیں خدا کی نظر میں خاص واقعہ کی رُو سے جو پہلے اور بعد کے مفہوم کا حامل ہو تخلیق کا کوئی تصور نہیں۔ کائنات کوئی مطلق حقیقت نہیں ہے جو خدا کے مقابل موجود ہو۔ جو لوگ کائنات کو محض مادہ سمجھتے ہیں وہ کائنات اور خدا کو دو الگ الگ وجود تصور کرتے ہیں جو لامحدود مکان میں موجود ہیں۔ دراصل زمان و مکان اور مادہ ایسی تعبیرات ہیں جن کو فکر، اللہ تعالیٰ کی آزاد تخلیقی توانائی پر اوڑھ لیتی ہے۔ زمان و مکان اور مادہ مطلق حقیقتیں نہیں ہیں بلکہ یہ

ذہنی حالتیں ہیں جن کے ذریعے حیاتِ الٰہیہ کی تفہیم کی جاتی ہے۔ علامہ اقبال فرماتے ہیں:

The question of creation once arose among the disciples of the well-known Saint Ba Yazid of Bistam. One of the disciples very pointedly put the common sense view saying. There was a moment of time when God existed and nothing else existed beside Him. The Saint's reply was equally pointed, it is just the same now. said he, as it was then.[4]

اقبال، بایزید بسطامی کے مندرجہ بالا بیان کے ذریعے یہ وضاحت کرتے ہیں کہ تخلیق کا وجود الگ تھلگ نہیں ہے بلکہ تخلیق اللہ تعالیٰ کا مسلسل فعل ہے جو ہمیں مختلف اشیا کے ظہور کی شکل میں نظر آتا ہے۔ خدا کے عملِ تخلیق میں زمان و مکان بے معنی ہیں۔ ابنِ عربی بھی یہی کہتے ہیں کہ کائنات علمِ الٰہی میں ازل سے موجود ہے اور اللہ تعالیٰ کے تنزل یا اُس کی تجلی سے اعیانِ ثابتہ اپنے اپنے تعینات کا روپ دھارتے چلے جاتے ہیں۔ اقبال کہتے ہیں کہ کائنات مختلف درجات کی خودیوں سے عبارت ہے جو حیاتِ الٰہیہ میں زندگی بسر کر رہی ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم حیاتِ الٰہیہ کی رو میں موتیوں کی طرح زندہ رہتے ہیں، حرکت کرتے ہیں اور اپنی ہستی کو برقرار رکھتے ہیں۔ اقبال کے نزدیک بھی حقیقتِ کائنات روحانی ہے۔ اقبال اور ابنِ عربی کے نظریۂ تخلیقِ کائنات میں جوہری طور پر تضاد نظر نہیں آتا۔ البتہ ابنِ عربی اور اقبال کے الفاظ اور تعبیرات مختلف ہیں اور دونوں نے اپنے اپنے نظریات سے نتائج مختلف نکالے ہیں۔ دونوں کے اطلاقات مختلف ہیں۔ اقبال اپنے اس نظریے کو توحید کا تصورِ اسلام قرار دیتے ہیں اور انسان کو خود مختار اور فعال قرار دیتے ہیں۔ انسانی خودی کی بقائے دوام اور اُس کی حریت کے قائل ہیں جبکہ ابنِ عربی کے متبعین وحدت الوجود کے نظریے کی بنیاد پر انسان کو مجبورِ محض قرار دیتے ہیں۔ ابنِ عربی کے ماننے والے حافظ شیرازی کے اس شعر پر مہرِ تصدیق ثبت کرتے ہیں۔

در کوئے نیک نامی ما را گزر ندادند
گر تو نمی پسندی تغییر کن قضا را

اقبال خدا کے فعال ہونے کے ساتھ ساتھ انسان کے نائب فعال ہونے کے قائل ہیں۔ یہاں تک کہ وہ چھوٹی سے چھوٹی خودی کو فعل اور عمل سے تعبیر کرتے ہیں۔ اقبال اپنی مثنوی اسرارِ خودی کا آغاز اس عنوان سے کرتے ہیں:

دربیان اینکہ اصل نظامِ عالم از خودی است و تسلسل حیاتِ تعینات وجود بر استحکام خودی انحصار دارد۔

اس بیان میں کہ نظامِ عالم کی بنیاد خودی پر ہے اور زندگی کا تسلسل اور اس کی مختلف شکلوں کا انحصار استحکام خودی پر ہے۔

اقبال کی اس نظم کا مرکزی خیال یہ ہے کہ "میں چھپا ہوا خزانہ تھا، میں نے چاہا کہ میں پہچانا جاؤں اس لیے میں نے دنیا کو خلق کیا۔" اس جامع کلمہ کی بنیاد پر اقبال یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ کائنات خودیوں کا ہی ایک سلسلۂ وجود ہے، ہر خودی کی اصل روحانی ہے اور ہر خودی کو نمایاں ہونے کا شوق ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دانہ زمین کا سخت سینہ چیر کر اپنا سر باہر نکال لیتا ہے۔ ہر بود میں شوقِ نمود ہے۔ کائنات میں ہر وجود اپنی حفاظت اور اپنی نمو کا شدید ارادہ رکھتا ہے۔ چونکہ انائے مطلق فعّال لما یرید ہے اس لیے اُس سے صادر ہونے والی خودیاں ارادے (will) کی مالک ہیں اور اس ارادہ کی وجہ سے اُن میں زندگی رواں دواں ہے۔ مختلف ذرات کے اندر انائے مطلق کی تخلیقی توانائی نے اُن کو کہیں صحراؤں کا روپ دے دیا اور کہیں پہاڑ بن گئے اور کہیں سمندر نمودار ہو گئے۔ خودی کی تخلیقی توانائی سے ہر لحظہ صدائے کُنْ فَیَکُوْن آ رہی ہے اور کئی جہاں تخلیق ہو رہے ہیں۔

ضمیرِ پاک و نگاہِ بلند و مستیِ شوق
نہ مال و دولتِ قاروں، نہ فکرِ افلاطوں

سبق ملا ہے یہ معراجِ مصطفیٰ سے مجھے
کہ عالمِ بشریت کی زد میں ہے گردوں

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید
کہ آ رہی ہے دمادم صدائے کُن فیکوں

انائے مطلق نے کائنات اور اپنے نائب حضرت انسان کو ایجاد کیا۔ غیر کو اس لیے ایجاد کیا تاکہ وہ اپنا مشاہدہ کرے۔ کائنات گویا بمنزلۂ آئینہ ہے جس میں قادرِ مطلق خدا اپنی تجلیات کا مشاہدہ کرتا ہے۔ کائنات کی ہستی کا تصور خدا کے وجود سے منسلک ہے۔ ہم سب اپنے وجود کے لیے خدا کے محتاج ہیں اور خدا نے اپنی تجلیات اور صفات کے تماشے کے لیے کائنات اور حضرت انسان کے وجود کو ضروری قرار دیا۔ اقبال نے اس اُصولِ قدرت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ خودی اپنے آپ سے ہی غیروں کے وجود تیار کرتی ہے۔ اس اُصول میں لذتِ پیکار مضمر ہے۔ اسی لذتِ پیکار سے خودی میں استحکام پیدا ہوتا ہے اور اُسے اپنی قوت کا اندازہ ہوتا رہتا ہے۔ کائنات میں جذب و انجذاب کے ساتھ ساتھ تصادم و مقاومت بھی جاری و ساری ہے۔ بلاشبہ اقبال نے اپنے دور کے فلسفہ اور طبعیات و حیاتیات کے علمی حقائق سے استفادہ کیا اور ان علمی حقائق کی روشنی میں اپنے نظریۂ خودی کی توسیع کی۔ اُنھوں نے ہیگل کے فلسفہ جدلیات

(Dialectics) اور شوپن ہور کے فلسفۂ ارادہ (World & Will) کے علمی استدلال سے الہیاتی اور اسلامی علم الکلام میں استفادہ کیا ہے۔ لیکن نتائج مختلف اخذ کیے ہیں۔ ہیگل نے اپنے جدلیاتی افکار کے ذریعے تاریخ کی جبریت اور قومی ریاست کی برتری کو ثابت کر دیا جبکہ اقبال نے مزاحمت و مقاومت کو خودی کے استحکام کے لیے ضروری قرار دیا۔ شوپن ہور نے خواہش کو خالق وجود قرار دیا لیکن اسے موجب عذاب قرار دیا اور ہر قسم کی آرزو کی نفی کو اعلیٰ نصب العین قرار دیا۔ وہ ہستی کو مٹانے کا قائل ہے جبکہ اقبال آرزوؤں اور خواہشات کی تولید و تنظیم کے قائل ہیں۔ اقبال رجائیت پسند ہیں اور ذوق زندگی کے لذت آشنا ہیں۔ انھوں نے کائنات اور حیات کی حقیقت، خدا کو قرار دیا ہے اور اس مقدمے سے اپنے دلائل کا آغاز کرتے ہوئے یہ ثابت کیا ہے کہ کائنات کی اصل روحانی ہے۔ جس کو ہم مادہ کہتے ہیں وہ بھی اپنے جواہر میں احساس شعور رکھتا ہے۔ ہر جوہر ایک چھوٹی سی خودی ہے۔ ہر خودی اپنا غیر پیدا کرتی ہے تاکہ اُسے لذت پیکار حاصل ہو اور وہ اپنے قدموں کو مضبوطی سے جمائے۔ اس پیکار میں کمزور اور خام وجود مٹ جاتے ہیں۔ برتر اور قوی تر وجود اپنے آپ کو برقرار رکھتے ہوئے آگے بڑھتے ہیں۔ پیکار کا یہ سلسلہ جاری رہتا ہے اور جاری رہے گا۔ اس طرح اصلح للبقا کا اُصول کارفرما رہتا ہے۔ صالح وجود غالب آتے ہیں اور اُن کو بقا نصیب ہوتی ہے۔ بادی النظر میں اس کرۂ ارض پر شکست و ریخت کا سلسلہ جاری ہے۔ کبھی موسم کی بے اعتدالیاں آتی ہیں کبھی زلزلے اور قحط آتے ہیں۔ انسان کو کبھی بیماریوں اور دیگر آفات ارضی و سماوی کا سامنا رہتا ہے لیکن ان آفات و مصائب کے باوجود کرۂ ارض پر نباتات و حیوانات اور انسان کا وجود ہنوز باقی ہے بلکہ وہ پہلے سے زیادہ علم، تصرف اور وسائل رکھتا ہے۔ خودی کا یہ سفر جاری ہے اور انسان ترقی و تقدم کی راہوں پر چلتا رہے گا۔ لیکن اگر اس نے ایک دوسرے کی خودی کا پاس نہ کیا تو اُس کا وجود مٹ جائے گا۔ علامہ اقبال کے اشعار میں خودی کی ماہیت اور اُس کی فعالیت کے مظاہر ملاحظہ کیجیے:

پیکرِ ہستی ز آثارِ خودی است — ہر چہ می بینی ز اسرارِ خودی است
خویشتن را چوں خودی بیدار کرد — آشکارا عالمِ پندار کرد
صد جہاں پوشیدہ اندر ذات او — غیر او پیداست از اثبات او

پیکرِ ہستی خودی کے آثار میں سے ہے۔ جب خودی نے اپنے آپ کو نمایاں کیا تو اس نے عالم کو

آشکار کیا۔ اُس کی ذات میں ہزاروں جہاں پوشیدہ ہیں۔ اُس کے اثبات سے اُس کا غیر پیدا ہوا۔

سازد از خود پیکرِ اغیار را تا فزاید لذت پیکار را
میکشد از قوت بازوئے خویش تا شود آگاہ از نیروئے خویش [۵]

خودی اپنے آپ سے ہی اپنے غیروں کے وجود تیار کرتی ہے تاکہ لذت پیکار زیادہ ہو۔ خودی اپنے بازو کی قوت سے بعض کو فنا کر دیتی ہے تاکہ وہ اپنی طاقت سے آگاہ ہو۔

شعلہ ہائے او صد ابراہیم سوخت تا چراغ یک محمد بر فروخت
می شود از بہر اغراض عمل عامل و معمول و اسباب و علل
خیزد، انگیزد، پرد، تابد، رمد سوزد، افروزد، کشد، میرد، دمد

اس "خودی" کے شعلوں نے سیکڑوں ابراہیم جلا دیے تاکہ ایک مصطفیٰ ﷺ کا چراغ روشن ہو۔ اغراض عمل کے لیے خودی کبھی عامل بن جاتی ہے اور کبھی معمول اور کبھی اسباب و علل کا روپ دھار لیتی ہے۔ (خودی) کبھی اٹھتی ہے، اٹھاتی ہے، اڑاتی ہے، جاگتی ہے، جلتی ہے، روشن کرتی ہے، مارتی ہے، مرتی ہے اور زندہ ہوتی ہے۔

وانمودن خویش را خوئے خودی است خفتہ در ہر ذرہ نیروی خودی است
قوت خاموش و بے تاب عمل از عمل پابند اسباب عمل
چوں حیات عالم از زور خودی است پس بقدر استواری زندگی است [۶]

اپنے آپ کو نمایاں کرنا خودی کی خو ہے۔ دنیا کے ہر ذرے میں خودی کی قوت خوابیدہ ہے۔ (خودی کی) قوت خاموش ہے لیکن عمل کے لیے بے تاب ہے اور عمل ہی کی خاطر عمل کے اسباب کی پابندی اختیار کرتی ہے۔ حیات عالم زور خودی کی وجہ سے ہے اس لیے ہر ایک کی زندگی خودی کی مضبوطی کے بقدر ہے۔

حلقہ زد نور تا گردید چشم از تلاش جلوہ ہا جنبید چشم
سبزہ چوں تاب دمید از خویش یافت ہمت او سینۂ گلشن شگافت [۷]

روشنی نے جب حلقہ بنالیا تو وہ آنکھ بن گئی اور آنکھ نے جلووں کی تلاش میں جھپکنا سیکھا۔ سبزے نے جب اپنے آپ میں اُگنے کی طاقت پیدا کی تو اس نے اپنی ہمت سے گلشن کا سینہ چاک کر دیا۔ اقبال کا نظریۂ انسانی خودی اُن کے تصور خدا اور تصور کائنات سے مربوط ہے۔ انسانی خودی کے خواص کی تفہیم، توحید باری تعالیٰ کی توضیح اور کائنات کی مقصدیت کی تفہیم کے بغیر ناممکن ہے۔ علامہ اقبال کے خیالات کا بنیادی سرچشمہ قرآن حکیم ہے۔ اُن کا فہم قرآن وسیع و

عمیق ہے۔ اُنھوں نے اپنے دور کے علمی حقائق بالخصوص طبعیات، حیاتیات اور نفسیات کی جدید تحقیقات اور اُن کے جدید اصولوں کی روشنی میں قرآن حکیم کو پڑھا اور قرآن حکیم کے نور میں جدید علمی حقائق کو جانچا اور پرکھا۔ قرآنی بصیرت کی روشنی میں وہ انسانی خودی کی حریت اور اس کی بقائے دوام کے قائل تھے۔

علامہ اقبال نے حقیقت مطلقہ (Ultimate Reality) کو ایک خودی قرار دیا ہے جس کو قرآن حکیم کی زبان میں "اللہ" کہتے ہیں اور جس کے کئی صفاتی نام ہیں۔ خودی مطلق کی توضیح و تشریح کرتے ہوئے علامہ اقبال اس کی سب سے بڑی خصوصیت تفرد کامل بتاتے ہیں۔ وہ وحدہ لا شریک لہ اور لیس کمثلہ ہے یعنی اُس کا کوئی ہمسر اور مثیل نہیں ہے۔ وہ احدیت میں بھی یکتا ہے۔ وہ کائنات میں ہر جگہ موجود ہے۔ انسان کی شہ رگ سے بھی قریب ہے لیکن وہ اپنا ایک الگ اور منفرد تشخص بھی رکھتا ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ اللہ کے علاوہ تمام خودیوں میں بھی تفرد ہے لیکن ناقص ہے کیونکہ اُن میں توالد و تناسل کا سلسلہ جاری ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ہر شے کا جوڑا (زوج) پیدا کیا ہے۔ نباتات، حیوانات اور عالمِ انسانی میں تولید کے سلسلوں کی وجہ سے کسی بھی خودی کی انفرادیت درجۂ کمال تک برقرار نہیں رہ سکتی کیونکہ نر اور مادہ کے جینز اُن کی نسلوں میں منتقل ہو جاتے ہیں اس طرح اولاد میں اپنے آبا و اجداد کے کچھ خواص اور خصوصیات آ جاتی ہیں۔

حقیقت مطلقہ ہی تمام قوتوں کا سرچشمہ ہے۔ اس کے علاوہ کوئی بھی حقیقی طور پر قوی نہیں ہے۔ جس خودی کے پاس جو بھی قوت اور توانائی ہے وہ اُسی کی مرہون منت ہے۔ تمام کائنات اس کی محتاج ہے۔ تمام موجودات اپنے وجود اور اپنی بقا کے لیے اُس کے محتاج ہے، وہ بے نیاز ہے۔ وہ اپنی ذات اور صفات کے ساتھ قائم ہے۔ قرآن حکیم کے الفاظ میں: لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ۔ (آج کے دن کس کی بادشاہی ہے صرف اللہ کی جو واحد ہے اور قوی ہے سب پر غالب ہے۔) یہ "آج" روزِ ازل بھی ہے، ہر روز بھی ہے اور روزِ قیامت اور روزِ حشر بھی ہے۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم میں اپنی ذات کا تعارف کراتے ہوئے یہ بھی کہا ہے کہ وہ زمین اور آسمانوں کا نور ہے۔ اس سے بعض صوفیہ اور فلاسفہ نے اللہ تعالیٰ کی حقیقت کو نور سے تعبیر کیا اور اُن کا میلان وحدت الوجود کی طرف ہو گیا۔ اُن کا خیال ہے کہ کائنات کے ذرے ذرے میں اللہ تعالیٰ کا وجود ہے اور شاید خارج میں اُس کا الگ تشخص نہیں ہے۔ اللہ کی تجلی ہی کائنات

ہے۔علامہ اقبال اس نظریے کی حمایت نہیں کرتے۔ وہ اللہ تعالیٰ کی کائنات سے وراء الورا شخصیت کے بھی قائل ہیں اس لیے وہ کہتے ہیں کہ قرآن حکیم کی ان آیات نور میں بھی اللہ تعالیٰ کے تشخص کی طرف اشارہ موجود ہے۔ اللہ کے نور کو مشخص کرنے کے لیے اُس کی مثال ایک چراغ کی بیان کی گئی ہے جو ایک طاق میں رکھا ہوا ہو اور چراغ ایک فانوس میں ہو۔ اللہ ایک اکمل ذات ہے جو علیم ہے۔ اُس کے علم کا احاطہ نہیں کیا جا سکتا وہ قدیر اور قادر ہے۔ اُس کا اقتدار پوری کائنات پر محیط ہے اور اس سے ماورا بھی ہے۔ جیسا کہ قرآن حکیم میں ہے:

اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ مَثَلُ نُوْرِهٖ كَمِشْكٰوةٍ فِيْهَا مِصْبَاحٌ اَلْمِصْبَاحُ فِيْ زُجَاجَةٍ اَلزُّجَاجَةُ كَاَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُّوْقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبٰرَكَةٍ زَيْتُوْنَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَّلَا غَرْبِيَّةٍ يَّكَادُ زَيْتُهَا يُضِيْٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُوْرٌ عَلٰى نُوْرٍ يَهْدِي اللّٰهُ لِنُوْرِهٖ مَنْ يَّشَآءُ وَيَضْرِبُ اللّٰهُ الْاَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ۝[۱۲]

اللہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے۔ اُس کے نور کی مثال ایسی ہے جیسے ایک طاق میں چراغ رکھا ہوا ہو، چراغ ایک فانوس میں ہو، فانوس کا حال یہ ہو کہ جیسے موتی کی طرح چمکتا ہوا تارا، اور وہ چراغ زیتون کے ایک ایسے مبارک درخت کے تیل سے روشن کیا جاتا ہو جو نہ شرقی ہو نہ غربی۔ جس کا تیل آپ ہی آپ بھڑکا پڑتا ہو چاہے آگ اس کو نہ لگے۔ روشنی پر روشنی، اللہ اپنے نور کی طرف جس کی چاہتا ہے رہنمائی کرتا ہے، وہ لوگوں کو مثالوں سے بات سمجھاتا ہے، وہ ہر چیز سے خوب واقف ہے۔

علامہ اقبال نے اللہ تعالیٰ کی دو صفات، خالقیت اور عالمیت پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ کائنات میں اللہ تعالیٰ کی صفت خالقیت ہر لحظہ نمایاں ہے۔ ماضی، حال اور مستقبل اللہ تعالیٰ کے علم میں حال کا درجہ رکھتے ہیں جو "ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ" کا مفہوم یہ لیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہے اور علمی لحاظ سے ہر جگہ اور ہر ذرے میں موجود ہے، وہ اللہ تعالیٰ کے لیے ایک قسم کی تجسیم کے قائل ہیں۔ اشاعرہ کا یہ عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ موجود ہے۔ وہ پوری کائنات پر محیط ہے اور اُس کی ہستی کائنات سے وراء الورا بھی ہے۔ علامہ اقبال نے فکرِ اسلامی کی تاریخ کی روشنی میں اس امر کا جائزہ لیا ہے کہ خدا کا تخلیقی عمل کس طرح اور کس انداز میں کام سرانجام دیتا ہے۔ اقبال نے بتایا ہے کہ مسلمانوں کے اشاعرہ مکتب فکر کی رائے ہے کہ اللہ تعالیٰ کی توانائی کا تخلیقی طریق جوہری (Atomic) ہے۔ اُن کے اس خیال کی بنیاد قرآن حکیم کی یہ

آیت ہے: وَ اِنْ مِّنْ شَیْءٍ اِلَّا عِنْدَنَا خَزَآئِنُهٗ وَ مَا نُنَزِّلُهٗۤ اِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُوْمٍ [۱۲] "کوئی چیز ایسی نہیں جس کے خزانے ہمارے پاس نہ ہوں، اور جس چیز کو بھی ہم نازل کرتے ہیں ایک مقرر مقدار میں نازل کرتے ہیں۔" اقبال اشاعرہ مکتب فکر کے خیال کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں:

> I am inclined to think that in view of the idea of continous creation which the Asharite intended to establish there is an element of truth in the first proposition. I have said before that in my opinion spirit of the Quran is on the whole anti classical. I regard the Asharite thought on this point as a genuine effort to develop on the basis of an Unltimate Will or Energy a theory of creation which, with all its short comings is far more true to the spirit of the Quran, than the Aristotelian idea of fixed Universe. The duty of the future theologians of Islam is to reconstruct this purely speculative theory, and to bring it to closer contact with modern science which appears to be moving in the same direction.[13]

علامہ اقبال اللہ تعالیٰ کو (ایغو) ایسی ہستی سے تعبیر کرتے ہیں جو حیّ و قیوم ہے جس کی تخلیق توانائی ہر لمحہ مصروف عمل ہے۔ کائنات میں ہر لحہ اضافہ ہو رہا ہے۔ کائنات کی بنیاد حکمت و دانائی پر ہے اللہ جو چاہتا ہے کرتا ہے (فَعَّالٌ لِّمَا یُرِیْدُ) اللہ تعالیٰ کے فعلِ تخلیق کا فہم کسی حد تک ممکن ہے کیونکہ کائنات میں ہر لحہ اس فعل کا مظاہرہ ہو رہا ہے لیکن اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کا مکمل فہم انسان کے لیے ناممکن ہے۔ علامہ اقبال نے سورۃ الاخلاص کی تشریح ایک نئے مؤثر انداز میں کی ہے۔ وہ توحید کے پیغام کی عمرانی غایت پر زور دیتے ہیں۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ سے پوچھتے ہیں کہ ہمارے آزار کا کوئی علاج بتایئے وہ جواباً فرماتے ہیں:

گفت تا کے در ہوس گردی اسیر آب و تاب از سورۂ اخلاص گیر
اینکہ در صد سینہ پیچد یک نفس سرّے از اسرار توحید است و بس
رنگ او بر کن مثال او شوی در جہاں عکسِ جمال او شوی
آنکہ نام تو مسلماں کردہ است از دوئی سوئے یکی آوردہ است
خویشتن را ترک و افغاں خواندۂ وائے بر تو آنچہ بودی ماندۂ

یک شو و توحید را مشہود کن غائبش را از عمل موجود کن [۱۴]

اس (حضرت ابوبکرؓ) نے فرمایا تو کب تک ہوس میں گرفتار رہے گا۔ سورۃ الاخلاص سے چمک اور تابش اختیار کرو۔ یہ توحید کے بھیدوں میں سے ایک بھید ہے اور بس جو کہ سینکڑوں سینوں میں ایک سانس کی طرح پیچ اور بل کھاتا ہے۔ اس (اللہ تعالیٰ) کا رنگ اختیار کیجیے اور اس کی مثال ہو جایئے۔ دنیا میں اس کے جمال کا عکس ہو جایئے۔ وہ جس نے تمھارا نام مسلمان رکھا ہے وہ تجھے دوئی سے وحدت کی طرف لایا ہے تو اب بھی اپنے آپ کو ترک اور پٹھان کہتا ہے۔ تجھ پر افسوس ہے تو جو کچھ تھا وہی برقرار ہے۔ تم ایک ہو جاؤ اور توحید کو عملی رنگ میں پیش کرو اس کی غائب کو اپنے عمل سے موجود کرو۔

علامہ اقبال، تصورِ خدا کی معنویت کو عالمِ انسانی میں جلوہ گر دیکھنا چاہتے ہیں۔ انسان اللہ تعالیٰ کا نائب ہے۔ اللہ تعالیٰ حقیقی فعال ہے جبکہ انسان نائب فعال ہے۔ اللہ تعالیٰ حقیقی خالق ہے اور انسان نائب خالق ہے۔ خدا نے کائنات تخلیق کی اور انسان نے زمین کو اپنی تخلیقی صلاحیتوں سے آراستہ و پیراستہ کیا۔ صحراؤں، بیابانوں اور ویرانوں کو نخلستانوں، گلستانوں اور آبادیوں میں تبدیل کر دیا۔ اپنے علم و ہنر سے ایجاد کا ایک نیا جہاں پیدا کر کے اس جہانِ رنگ و بو کو اور خوبصورت بنا دیا لیکن بنی نوعِ انسان کی مختلف قومیتوں میں تقسیم اور نسلی و لسانی عصبیتوں کی وجہ سے زمین میں فساد بپا ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ کی توحید میں یہ نکتہ مضمر ہے کہ انسان بھی وحدتِ عمرانی میں زندگی گزاریں۔ بنی نوعِ انسان کی اصل ایک ہے اس لیے اُن میں گروہ بندیاں نہ ہوں رنگ و نسل اور زبان و جغرافیے کی بنیاد پر حریف قومیتیں نہیں بننی چاہئیں۔ بنی نوعِ انسان کی عافیت، ترقی اور بقا تصورِ وحدت کو عملی جامہ پہنانے میں ہے۔ علامہ اقبال نے دوسری جنگ عظیم کے بعد جمعیت اقوام (Leage of Nations) کی تشکیل پر تبصرہ کرتے ہوئے یورپ کے نظریۂ قومیت کی شدید مخالفت کی تھی جو جنگ کی اصل وجہ تھی۔ وہ فرماتے ہیں:

اس دور میں اقوام کی صحبت بھی ہوئی عام — پوشیدہ نگاہوں سے رہی وحدتِ آدم
تفریقِ ملل حکمتِ افرنگ کا مقصود — اسلام کا مقصود فقط ملتِ آدم
مکے نے دیا خاکِ جنیوا کو یہ پیغام — جمعیتِ اقوام کہ جمعیتِ آدم[15]

علامہ اقبال کے متبادل تصوف کا مرکز و محور تصورِ توحید ہے۔ صوفیۂ اسلام نے بھی توحید کے اسرار و نکات پر سب سے زیادہ توجہ مرکوز کی ہے۔ سید الطائفہ جنید بغدادی (۲۱۵ تا ۲۹۸ھ) کہتے ہیں:

توحید کے بارے میں بہترین قول حضرت ابوبکر صدیقؓ کا ہے جو فرماتے ہیں کہ لائقِ حمد ہے وہ

ذات جس نے اپنے بندوں پر اپنی ذات و صفات کے علم کا اس کے سوا اور کوئی راستہ نہیں کھولا کہ وہ اس باب میں اپنے عجزِ فہم کا اعتراف کریں۔[15]

ذوالنون مصری سے جب لوگوں نے توحید کا مطلب پوچھا تو آپ نے فرمایا:

توحید یہ ہے کہ تمہیں اس بات کا علم ہو جائے کہ جب خدا کسی شے کو موجود کرنا چاہتا ہے تو اُسے کسی طبعی سبب کی حاجت نہیں ہوتی۔ نیز یہ کہ اس کا فعلِ تخلیق برابر جاری ہے اور ہر شے کی علت اُس کا یہی فعلِ تخلیق ہے اور اس کی کوئی علت نہیں ہے نیز یہ کہ تم جس شے کا تصور کر دیا کر سکتے ہو خدا اُس سے مختلف ہے۔[16]

حضرت جنید بغدادی نے اپنے رسائل میں فہم الناس کی رُو سے توحید کے چار مراتب بتائے ہیں:

عوام الناس کی توحید	عوام کی توحید یہ ہے کہ وہ اللہ کو ایک جانتے ہیں، اس کے سوا کسی کو خدا نہیں مانتے۔ کسی کو اس کا شریک،......، ہمسر، مدمقابل یا مثیل نہیں قرار دیتے مگر خدا کے علاوہ دوسروں سے اُمیدیں بھی رکھتے ہیں اور ڈرتے بھی ہیں۔
توحیدِ علماء	جو لوگ دینی علوم میں رسوخ رکھتے ہیں وہ تصورِ عوام کے علاوہ یہ عقیدہ بھی رکھتے ہیں کہ اللہ کے سوا کائنات میں کوئی ہستی ایسی نہیں جو کسی دوسرے کو نفع یا نقصان پہنچا سکے اس لیے نہ وہ کسی سے ڈرتے ہیں نہ اُمید رکھتے ہیں۔
توحید عرفاء یا طبقہ خواص	ان حضرات کی توحید یہ ہے کہ وہ مذکورہ بالا طبقوں کے عقائد کے علاوہ جو احکامِ شریعت بجا لاتے ہیں اُن کی بجا آوری کے وقت اُن کو یہ احساس ہوتا ہے کہ خدا ہمیں دیکھ رہا ہے اور ہم اُس کے سامنے حاضر ہیں۔ خدا ہمیں حکم دے رہا ہے اور ہم اُس کی تعمیل کر رہے ہیں۔
طبقہ افضل الخواص:	توحید کی اس نوعِ اعلیٰ میں سالک اپنی شخصیت کو خدا میں محو کر دیتا ہے اور بحرِ وحدت میں غرق ہو جاتا ہے۔ اس حالت میں سالک کامل طور پر وحدتِ ذات کا تحقق حاصل کر لیتا ہے اور حقیقی معنی میں قرب و اتصال کی لذت سے بہرہ ور ہو جاتا ہے۔[17]

جنید بغدادی نے توحید کی نوع اعلیٰ کا ذکر کرتے ہوئے یہ بتایا ہے کہ سالک کامل طور پر وحدت ذات کا تحقق حاصل کر لیتا ہے۔ اُن کے اس قول میں اور حضرت ابوبکر صدیق کے قول میں جس کا جنید بغدادی نے حوالہ دیا ہے، تطبیق نہیں ہو سکتی۔ علامہ اقبال اس خیال کے حامی نہیں ہیں کہ انسان اپنی شخصیت کو خدا میں محو کر دے اور بحر وحدت میں غرق ہو جائے۔ علامہ اقبال کا اس کے برعکس یہ خیال ہے کہ اللہ تعالیٰ مومن کے دل میں سما سکتا ہے۔ مومن کو اللہ تعالیٰ کا انتہائی قرب حاصل ہو جاتا ہے اور حدیث نبوی ﷺ کی رو سے وہ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ بن جاتا ہے۔ اُس کا پاؤں بن جاتا ہے اور اُس کی زبان بن جاتا ہے اور یہ مقام رضا ہے۔

صوفیہ کے لٹریچر کا گہری نظر سے مطالعہ کیا جائے تو اُن میں سے اکثر اپنی شخصیت کو خدا کی کامل اطاعت میں فنا کرنے کو بقا باللہ سے تعبیر کرتے ہیں۔

جنید بغدادی ''فنا'' کی تیسری منزل یہ بیان کرتے ہیں کہ یہ شعور بھی فنا ہو جائے کہ مجھے خدا کی حضوری حاصل ہے۔ اس حالت کے بعد بندہ صرف اللہ کے لیے زندگی بسر کرتا ہے۔ وہ اللہ کا ہو جاتا ہے اور اللہ اُس کا ہو جاتا ہے اس حالت میں اگرچہ مادی جسم باقی رہتا ہے مگر شخصیت فنا ہو جاتی ہے۔[۴۹]

اس مقام پر جنید بغدادی یہ وضاحت بھی کرتے ہیں:

اس بقا باللہ کی حالت میں بھی سالک ذات باری کا ادراک نہیں کر سکتا۔ وہ خدا کے ساتھ تو ہے مگر خدا نہیں ہے اور نہ ہو سکتا ہے۔ اس ابدی حالت میں بھی بندہ، بندہ ہی رہتا ہے۔ خدا ورا الورا ہے کوئی بندہ عہد ابدی سے آگاہ نہیں ہو سکتا اور نہ خدا سے متحد ہو سکتا ہے۔[۵۰]

جنید بغدادی نے توحید کے مراتب بیان کرتے ہوئے یہ بھی بتایا تھا کہ ''توحید کی اس نوع اعلیٰ میں سالک شخصیت کو خدا میں محو کر دیتا ہے اور بحر وحدت میں غرق ہو جاتا ہے اس حالت میں سالک کامل طور پر وحدت ذات کا تحقق حاصل کر لیتا ہے۔

علامہ اقبال فنائیت کے نظریے کے مخالف تھے۔ وہ کسی بھی مرحلے پر انسانی شخصیت سے دست بردار ہونے کے لیے تیار نہیں۔ وہ ذات احدیت میں تعلق کے بجائے انسانی خودی کا کھوج لگانے کے قائل تھے کیونکہ مَنْ عَرَفَ نَفْسَہٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّہٗ ''جس نے اپنے نفس کو پہچان لیا اُسے خدا کی معرفت حاصل ہو گئی۔'' اقبالیات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال ذات انسان اور اس کے ارد گرد کے ماحول یعنی فطرت (Nature) کی طرف زیادہ متوجہ تھے۔ وہ صوفیانہ شہود (Mystic Experience) کا اصل ہدف حضرت انسان کو قرار دیتے تھے۔

اقبال صوفیانہ مراقبے کی اہمیت کے بھی قائل تھے کیونکہ انسان اس سے اپنی ذات میں چھپا ہوا کرا اپنی قوتوں، صلاحیتوں اور قوتِ تسخیر کا اندازہ لگاتا ہے۔ اس باطنی شہود کو اقبال علم کا ایک سرچشمہ قرار دیتے تھے اور اس کے مطالعہ کے لیے ایک علمی منہاج کی ضرورت پر زور دیتے تھے تاکہ جدید نفسیات اور حیاتیات کے علمی حقائق کی روشنی میں اس صوفیانہ تجربے کو منظم علمی شکل میں مدون کیا جا سکے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ ابن خلدون نے شعورِ انسانی کی ان سطحوں کی طرف اشارے کیے ہیں جو ابھی تک لامعلوم ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ باطنی شہود انسانی علم کا صرف ایک سرچشمہ ہے جبکہ قرآن حکیم کے مطابق عالمِ انفس اور عالمِ آفاق دونوں میں اللہ تعالیٰ کی نشانیاں ہیں۔

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ [21]

ہم عنقریب اُن کو اپنی نشانیاں آفاق میں اور خود اُن کی ذات میں دکھائیں گے۔

وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ○ وَفِي أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ○ [22]

اور یقین کرنے والوں کے لیے زمین میں نشانیاں ہیں اور خود تمھارے اندر بھی کیا تم کو سوجھتا نہیں۔

اقبال کے نزدیک باطنی شہود کے ساتھ فطرت (Nature) اور تاریخ بھی علم کے دو بنیادی سرچشمے ہیں۔ انسانی خودی کی صلاحیتوں اور توانائیوں کی دریافت اور ان کی تعمیر و ترقی کے لیے ناگزیر ہے کہ باطنی شہود کے ساتھ ساتھ فطرت کے اسرار و رموز میں بھی غور و فکر کیا جائے۔ انسان نہ صرف اپنے باطن میں غور و فکر کرے بلکہ اپنے اردگرد ہونے والے طبیعی مظاہر یعنی موسموں کے تغیر و تبدل اور سایوں کے گھٹنے بڑھنے، پہاڑوں، سمندروں، زلزلوں اور حوادث کائنات کے اسباب و نتائج پر غور و فکر کر کے اپنے علم اور اپنی قوت کے وسائل میں اضافہ کرے۔ نائب خدا کا یہ مقصدِ حیات بھی ہے اور وظیفۂ حیات بھی۔ یہ خدا کا قرب حاصل کرنے کا وسیلہ بھی ہے۔ علامہ اقبال سائنسی علوم کو اولیت دیتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں:

> Knowledge must begin with the concrete. It is the intellectual capture of and power over the concrete that makes it possible for the intellect of man to pass beyond the concrete as the Quran says: O company of djinn and men, if you can over pass the bounds of the heaven and the earth, then over pass them. But by power alone shall ye over pass them.(55.33)[23]

علامہ اقبال انسانی خودی کے استحکام اور اس کی قوتِ تصرف میں اضافے کے لیے فطری

علوم کو نہایت اہمیت دیتے تھے۔ وہ ان علوم کو اسلامی ثقافت کی میراث قرار دیتے تھے۔ اہلِ یورپ کی سائنسی علوم میں ترقی کو اسلامی ثقافت کی توسیع سے تعبیر کرتے تھے لیکن وہ یہ جانتے تھے کہ سائنس کی طاقت اگر اخلاقی و مذہبی اُصولوں کی پابند نہ ہو تو وہ انسان کو خون خوار درندہ سے کئی گنا زیادہ خطرناک بنا سکتی ہے۔ انسان سائنس کی اندھی طاقت سے انسانی کلچر اور تہذیب کے اعلیٰ اور قابلِ قدر نشانات کو مٹا سکتا ہے۔ اس لیے اقبال سائنسی ترقی کے ساتھ ساتھ روحانی بالیدگی کی ناگزیریت کے قائل تھے۔ وہ مذہب اور اخلاقیات کے اعلیٰ اُصولوں کی پاسداری کے مبلغ تھے کیونکہ مذہب اور اخلاقی اقدار احترامِ آدمیت کا درس دیتے ہیں۔ علاوہ ازیں وہ تاریخ کو بھی علم کا اہم سرچشمہ قرار دیتے تھے۔ انسان تاریخ سے بہت کچھ سیکھ سکتا ہے۔ تاریخ سچ کو ظاہر کرتی ہے۔ تاریخ کے ذریعے ہم ظلم و جنگ کے عبرتناک نتائج اور محبت و آشتی کے ثمرات سے آگاہ ہوتے ہیں۔ تاریخ کی روشنی میں سماجی علوم کے اُصولوں کو منضبط کیا جاسکتا ہے۔ سائنسی علوم فساد اور جنگ کا باعث ہو سکتے ہیں اگر بنی نوعِ انسان سماجی علوم یعنی سیاسیات، معاشیات اور ادبیات سے انسانی رویے کو صحیح خطوط پر منظم نہ کریں۔ ان علوم کو انسان کے ماضی کے تجربوں کی روشنی میں نظرِ ثانی کر کے مرتب کرتے رہنا چاہیے تاکہ بنی نوعِ انسان کے عمرانی مسائل حل ہوتے رہیں۔

فکرِ اقبال کی روشنی میں باطنی شہود، مطالعۂ فطرت اور مطالعۂ تاریخ کے ذریعے انسانی معاشروں کی اجتماعی خودی کو محفوظ اور مضبوط تر بنایا جاسکتا ہے اور نت نئے مقاصد کی تخلیق کر کے آگے بڑھا جاسکتا ہے۔ اگر انسان اپنے آپ کو گرجاؤں، مندروں، خانقاہوں اور مسجدوں تک محدود رکھے تو اُس کا ذہن محدود رہے گا اور وہ کسی اعلیٰ و ارفع تمدن کی بنیاد نہیں رکھ سکے گا۔ اس کے برعکس اگر وہ تاریخِ انسانی کا بے لاگ مطالعہ اور انسانی تہذیب کے آثار کا مطالعہ کرے گا، نسانی معاشرے کے ارتقا اور فطرت کے قوانین پر علمی تحقیقات کرے گا تو وہ ایک فعال حیثیت سے اس کائنات میں اپنے وجود کو برقرار رکھ سکے گا۔ اس طرح کی زندگی جامد نہیں ہوگی۔ انسان کی ترقی اور ارتقا کے نئے نئے امکانات پیدا ہوتے رہیں گے۔ آرزو و جستجو اور مقاصد کی تولید نسانی خودی کی فطرت ہے بلکہ ہر چھوٹی بڑی خودی کی فطرت ہے اور اسی سے خودیاں مضبوط تر ہوتی ہیں۔ علامہ اقبال فرماتے ہیں:

زندگی در جستجو پوشیدہ است
اصل او در آرزو پوشیدہ است

آرزو را در دل خود زندہ دار | تا نگردد مشتِ خاکِ تو مزار
آرزو جانِ جہانِ رنگ و بوست | فطرتِ ہر شے امینِ آرزوست
از تمنا رقصِ دل در سینہ ہا | سینہ ہا از تابِ او آئینہ ہا
طاقتِ پرواز بخشد خاک را | خضر باشد موسئ ادراک را

آرزو ہنگامہ آرائے خودی | موج بیتابے ز دریائے خودی
آرزو صیدِ مقاصد را کمند | دفترِ افعال را شیرازہ بند

زندگی سرمایہ دار از آرزوست | عقل از زائیدگانِ بطنِ اوست

زندگی جستجو میں پوشیدہ ہے۔ زندگی کی اصل آرزو میں چھپی ہوئی ہے۔ اس لیے تو اپنے دل میں آرزو کو زندہ رکھ تا کہ تیرا بدن قبر نہ بن جائے۔ آرزو جہان رنگ و بو کی جان ہے۔ ہر چیز کی فطرت میں آرزو امانت کے طور پر موجود ہے۔ تمناؤں کی وجہ سے دل سینوں کے اندر رقصاں ہیں۔ اسی کی چمک سے سینے آئینے کی طرح مجلّیٰ ہیں۔ آرزو ہی اس خاکی فطرت انسان کو پرواز کرنے کی طاقت عطا کرتی ہے۔ آرزو ہی موسیٰ علیہ السلام کے ادراک کو خضر کی رہنمائی بخشتی ہے۔

آرزو ہی خودی کے لیے ہنگامہ آرائی کرتی ہے کیونکہ آرزو خودی کی ایک بے قرار موج ہے۔ آرزو ہی مقاصد کے شکار کرنے میں کمند کا کام دیتی ہے۔ آرزو ہی سے انسان کے کردار و عمل میں نظم و ضبط پیدا ہوتا ہے۔ آرزو ہی زندگی کا ساز و سامان ہے اور عقل زندگی کے پیٹ سے پیدا ہوتی ہے۔

اقبال آرزو کو خودی کی فطرت قرار دیتے ہیں۔ اسی آرزو سے ہی علوم انسانی پھوٹتے ہیں اور آئین و قوانین بنتے ہیں۔ خوب سے خوب تر کی تلاش ہوتی ہے۔ زندگی کا تسلسل اور علوم و فنون کی ترقی آرزو اور جستجو کے رہین منت ہیں لیکن علوم و فنون فی نفسہٖ مقصود نہیں، اصل مقصود صالح اور فائدہ بخش زندگی گزارنا ہے اس لیے علم اور فن زندگی کے لیے ہیں اور انسان کا حتمی نصب العین اللہ تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کرنا ہے۔

اقبال کے دور میں حیاتیات اور نفسیات کے علوم نے بہت ترقی کر لی تھی اور سائنسی علوم کی وجہ سے انسان نے بے پناہ قوت اور تصرف حاصل کر لیا تھا۔ اس لیے اقبال کے افکار ان جدید علوم کے آئینہ دار تھے۔ جبکہ اُن سے پہلے صوفیہ باطنی شہود کی طرف متوجہ تھے۔ وہ سائنسی علوم سے بے نیاز تھے۔ دنیا سے اُن کو دل چسپی نہیں تھی۔ صوفیہ ریاکاری، مال و دولت کی محبت،

غیر اللہ سے محبت اور غیر اللہ کے خوف کو دل سے نکالنے کی تلقین کرتے تھے۔ اس لیے اُنھوں نے خواہشات کی نفی کو اعلیٰ درجے کی نیکی قرار دیا۔ اُن کے دور میں سائنس اور اُس کی برکات کے دروازے نہیں کھلے تھے اس لیے وہ طاقت اور نعمتِ خداوندی کے اس خزانے سے بے خبر تھے۔ اس خزانے کو پانے کے لیے آرزومندی کے ساتھ ساتھ، جہد و عمل بھی ضروری تھا۔ عمل کے مفکر اقبال آرزو اور خواہشات کو فنا کرنے کے بجائے ان کو تعمیری مقاصد کے لیے استعمال کرنے کی تلقین کرتے ہیں۔

اقبال صوفیہ کی طرح مادہ پرستانہ اور مسرفانہ طرزِ زندگی کو ناپسند کرتے تھے۔ وہ علم و فن کا مدعا مادی آسائشوں کا حصول نہیں سمجھتے تھے بلکہ علم و فن کا نصب العین شخصیت کو مضبوط بنانا اور بنی نوع انسان کی خدمت کرکے اللہ کو راضی کرنا ہے۔ علامہ اقبال فرماتے ہیں:

علم از سامانِ حفظِ زندگی است — علم از اسبابِ تقویمِ خودی است
علم و فن از پیش خیزانِ حیات — علم و فن از خانہ زادانِ حیات
اے ز رازِ زندگی بیگانہ خیز — از شرابِ مقصدے مستانہ خیز
مقصدے مثلِ سحر تابندۂ — ما سوا را آتشِ سوزندۂ

باطلِ دیرینہ را غارت گرے — فتنہ در جیبے سراپا محشرے
ما ز تخلیقِ مقاصد زندہ ایم — از شعاعِ آرزو تابندہ ایم[۳۵]

اصل میں علم زندگی کی حفاظت کا سامان ہے۔ علم خودی کے استحکام کے اسباب میں سے ایک ہے۔ علم اور فن زندگی کے خادم ہیں۔ تو زندگی کے راز سے بیگانہ ہے۔ اُٹھ اور مقصد کی شراب پی کر مستانہ وار اُٹھ۔ تیرا مقصد مانند سحر تابندہ ہے اور غیر اللہ کو جلا دینے والا ہے۔ یہ مقصد دیرینہ باطل کو فنا کر دینے والا ہے۔ اس کے گریبان میں حشر کے ہنگامے موجود ہیں۔ ہم مقاصد کے وجود سے ہی زندہ ہیں۔ آرزو کی شعاع ہمیں روشن رکھتی ہے۔

انسانی زندگی کو متحرک اور خلاق رکھنے کے لیے مقاصد کی تخلیق ضروری ہے۔ اہداف و مقاصد کی وجہ سے انسان نے ارتقا کی منازل طے کی ہیں۔ وہ خوب سے خوب تر کی تلاش میں آگے بڑھتا رہا۔ انسانی معاشروں کی زندگی بامعنی اسی طرح ہو سکتی ہے کہ اُن کے سامنے تخیل کی بلند پروازی میں اعلیٰ مقاصد و اہداف ہمیشہ اُن کے سامنے رہیں جس معاشرے کا کوئی مقصدِ حیات نہ ہو۔ آگے بڑھنے یا کچھ حاصل کرنے کی کوئی آرزو نہ ہو تو وہ معاشرہ دراصل مردہ

معاشرہ ہوتا ہے۔ برتر اور متحرک معاشرے اسے اپنا آلہ کار بنا لیتے ہیں۔ کیونکہ افراد اور معاشروں میں مسابقت کی آرزو کا ہونا فطری امر ہے۔

عشق و محبت اور خودی

علامہ اقبال نے اسرارِ خودی میں فرمایا ہے کہ "خودی از عشق و محبت استحکام می پذیرد" خودی عشق و محبت سے مستحکم ہوتی ہے۔ میر درد نے کہا تھا:

آرزو عشق ، مدعا ہے عشق
کون مقصد کو عشق بن پہنچا

عشق کا لفظ قرآن و احادیث میں کہیں نظر نہیں آتا۔ فارسی و اُردو کے شعرا اور صوفیہ کرام نے اس لفظ کا بکثرت استعمال کیا ہے اور عشق کے وسیع اور عمیق معانی بتائے ہیں۔ قرآن حکیم میں حُب اور محبت کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ عشق "شدید محبت" کا مترادف ہے۔ ایسی محبت جس میں نہایت درجے کا خلوص ہو اور نہایت درجے کی شدت ہو وہ عشق کہلاتی ہے۔ عربی زبان میں "حب" چاہنے اور پسند کرنے کے معانی میں استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً قرآن حکیم میں ارشاد ہوتا ہے:

وَلٰكِنَّ اللّٰهَ حَبَّبَ اِلَيْكُمُ الْاِيْمَانَ وَزَيَّنَهٗ فِيْ قُلُوْبِكُمْ وَكَرَّهَ اِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوْقَ وَالْعِصْيَانَ[۲۹]

اللہ نے تمھارے لیے ایمان کو محبوب (پسندیدہ) بنا دیا اور اُس کو تمھارے دلوں میں زینت دی اور کفر اور گناہ اور نافرمانی سے تم کو متنفر کر دیا۔

محبت چاہت، پسندیدگی اور رضامندی سے عبارت ہے۔ حُب کے بالمقابل عربی میں کبھی کبھی "کرہ" کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے جس کا مطلب ناپسندیدگی اور بظاہر بُرا لگنا ہے۔ قرآن حکیم میں ارشاد ہے:

وَعَسٰۤى اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْـًٔا وَّهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَعَسٰۤى اَنْ تُحِبُّوْا شَيْـًٔا وَّهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ۝[۳۰]

ممکن ہے تمھیں کوئی چیز بری لگے اور وہ تمھارے حق میں خیر ہو اور ممکن ہے ایک چیز تم کو بھلی لگے اور وہ تمھارے لیے شر ہو اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔

اس کا ایک دوسرا معنی جبر آتا ہے۔ فرمایا گیا:

لَاۤ اِكْرَاهَ فِى الدِّيْنِ[۳۱] "دین میں جبر نہیں ہے۔"

اللہ اور بندے کے تعلق میں بھی محبت کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ بندے میں محبت کا جذبہ فطری ہے اور اللہ تعالیٰ بھی اپنے بندوں سے محبت کرتا ہے۔ اس لحاظ سے محبت دو طرفہ ہوتی ہے۔ اس چاہت اور پسندیدگی میں ارادہ بھی شامل ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ

کہہ دیجیے کہ اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو تو میرا (حضرت محمد ﷺ) کا اتباع کرو اللہ تم سے محبت کرے گا۔

دوسری جگہ فرمایا:

فَسَوْفَ يَاْتِي اللّٰهُ بِقَوْمٍ يُّحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّوْنَهٗۤ اَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اَعِزَّةٍ عَلَى الْكٰفِرِيْنَ

اللہ ایسی قوم کو لائے گا جو اس کی محبوب ہوگی اور وہ بھی اللہ کے ساتھ محبت رکھتی ہوگی اور جو مومنوں پر نرم دل ہوں گے اور کافروں پر سخت ہوں گے۔

قرآن حکیم نے کردار کے لحاظ سے لوگوں کے دو گروہ بتائے ہیں۔ ایک گروہ نیکوکاروں کا ہے اور دوسرا بدکاروں کا، نیک خصوصیات رکھنے والوں سے اللہ محبت رکھتا ہے اور بُری خصلتوں والوں سے اللہ محبت نہیں رکھتا۔ مثلاً اللہ تعالیٰ محسنین (احسان کرنیوالے) توابین (توبہ کرنے والے) متطہرین (پاک صاف رہنے والے) متقین (پرہیزگاروں) صابرین، متوکلین اور مقسطین (انصاف کرنے والے) سے محبت رکھتا ہے اور اللہ تعالیٰ پسند نہیں کرتا معتدین (حد سے بڑھنے والے) کفار اثیم (ناشکرے گناہگار) کافرین، ظالمین، مختال فخور (اترانے والے اور شیخی کرنے والے) خوان اثیم (دغاباز گناہگار) مفسدین (فساد کرنے والے) مسرفین (فضول خرچ کرنے والے) خائنین (خیانت کرنے والے) خوان کفور (دغاباز بہت کفر کرنے والے) فرحین (اترانے والے) لوگوں کو۔

قرآن حکیم میں مومنین کی یہ شان بیان کی گئی ہے کہ وہ اللہ سے بے حد محبت کرتے ہیں۔

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَنْدَادًا يُّحِبُّوْنَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ

اور بعض لوگ ایسے ہیں جو اللہ کے سوا اوروں کو شریک بناتے ہیں اور ان سے ایسی محبت رکھتے ہیں جو اللہ سے کرنی چاہیے لیکن اہل ایمان کو اللہ ہی کے ساتھ زیادہ (اشد) محبت ہے۔

صوفیا اور شعرا نے انتہائی اور شدید محبت کے اظہار و بیان کے لیے لفظ "عشق" استعمال کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اور بندے کے درمیان اصل تعلق عبدیت کا تعلق ہے اور جب یہ تعلق مضبوط ہو

جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اور بندے کے مابین دوطرفہ چاہت پیدا ہو جاتی ہے جس میں ارادہ اور شعور دونوں شامل ہوتے ہیں اور چاہت کے اس مقامِ شعور کو محبت سے تعبیر کرتے ہیں۔ عشق، شدید چاہت کا وہ مقام ہے جہاں بے اختیاری اور اضطراری کیفیت کا غلبہ ہوتا ہے۔ اس بنا پر بعض بزرگ کہتے ہیں کہ عشق انسانی جذبہ ہے۔ انسان خدا کے عشق میں مبتلا ہو سکتا ہے لیکن خدا کے لیے اضطراری کیفیت کا تصور محال ہے۔ مزید براں عشق کا جذبہ تو وہاں پیدا ہوتا ہے اور پنپتا ہے جہاں ملاقات میں کوئی رکاوٹ ہو بندے کے راستے میں تو رکاوٹیں ہو سکتی ہیں لیکن حق تعالیٰ کو بندے سے ملنے میں کوئی حجاب اور رکاوٹ نہیں ہے۔ بندہ بھی محبت کرتا ہے اور خدا بھی لیکن بندے کی محبت کی نوعیت اور کیفیت اور ہے اور خدا کی محبت، چاہت اور رضا کی نوعیت اور شان اور ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ محبت اور عشق دونوں کے مفہوم میں کوئی فرق نہیں۔ فارسی زبان اور کلچر میں عشق کے معانی اور مفاہیم بہت وسیع اور گہرے ہیں یہاں تک کہ خواص اور عوام عشق کے معانی سے آشنا ہو گئے۔ یہ لفظ شدید چاہت، شدید ولولے اور قرب حاصل کرنے اور ملنے کی شدید خواہش کے معانی میں استعمال ہونے لگا۔ خلوص، قربانیاں، بے قراریاں، بے تابیاں، سوز و گداز، ہجر و وصال کی کلفتیں اور لذتیں، انقباض و انبساط، خوشی و غم، انتظار و اضطراب، اندوہ و غم اور کیف و سرور، رقص و سرود اور آہ و بکا اور استغراق و محویت عشق کے لوازمات ہیں۔

عشق کے بارے میں عبدالسلام ندوی کہتے ہیں:

عشق اگرچہ عربی لفظ ہے لیکن قرآن و حدیث اور شعرائے جاہلیت کے کلام میں یہ لفظ نظر نہیں آتا ہے۔ متاخرین شعرائے عرب نے بھی اس لفظ کو بہت کم استعمال کیا ہے اور عشق کی وہ اہم خصوصیات جو فارسی شاعری میں نظر آتی ہیں اُن کا تو عربی شعرا کے کلام میں وجود ہی نہیں ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ سب سے پہلے عشق اور عشق کی تمام خصوصیات کو فلسفۂ اشراق نے نمایاں کیا اور اُن کو نہایت اہمیت دی۔ اشراقیوں کے نزدیک نظام عالم قہر و مہر کی بنیاد پر قائم ہے۔ شیخ الاشراق حکمۃ الاشراق میں لکھتے ہیں کہ ہر بلند نور کو نیچے کے نور پر غلبہ و اقتدار حاصل ہے اور نیچے کا نور بلند نور سے محبت رکھتا ہے اور اس قہر و مہر سے نظام عالم کا وجود وابستہ ہے۔[۳۲]

جوہری لحاظ سے حب اور عشق کے معانی میں کوئی فرق نہیں۔ اول الذکر قرآن اور عربی لٹریچر میں استعمال ہوا ہے جبکہ مؤخر الذکر فارسی لٹریچر میں بکثرت استعمال ہوا ہے۔ صوفیۂ کرام نے زیادہ تر بغداد، ایران و خراسان اور وسط ایشیا اور برصغیر پاک و ہند کے شہروں میں توطن

اختیار کیا اور ان علاقوں میں فارسی نہ صرف سرکاری زبان تھی بلکہ خواص کی زبان بھی فارسی تھی اس لیے عشق کے لفظ کو قبولیت عام حاصل ہوگئی۔

حُبّ (محبت) اور حَب (دانہ) دونوں کا عربی زبان میں ایک ہی مادہ ہے۔ قرآن حکیم میں ارشاد ہے:

اِنَّ اللّٰهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوٰى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ مُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذٰلِكُمُ اللّٰهُ فَاَنّٰى تُؤْفَكُوْنَ۝ ۴۳

بے شک اللہ ہی دانے اور گٹھلی کو پھاڑتا ہے۔ وہی جان دار کو بے جان سے نکالتا ہے اور وہی بے جان کو جاندار سے نکالنے والا ہے۔

وَّ اَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا۝ لِّنُخْرِجَ بِهٖ حَبًّا وَّ نَبَاتًا۝ وَّ جَنّٰتٍ اَلْفَافًا۝ ۴۴

اور ہم نے نچوڑنے والے بادلوں سے زوردار پانی اُتارا تاکہ ہم اُس سے دانے (اناج) اور نباتات (سبزہ) پیدا کریں اور گھنے گھنے باغ۔

دانے میں تخم حیات پنہاں ہوتا ہے اور موسم آنے پر وہ زمین پھاڑ کر اپنا وجود باہر لاتا ہے، اُگ کر پھلتا پھولتا ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے روحِ انسانی میں جو امرِ رب ہے ایسا تخم رکھ دیا ہے جس میں اُس کی محبت پنہاں ہے اور وہ انسان حُبِ الٰہی کے مزے چکھتا رہتا ہے۔ روح کو مادی آلائشوں سے پاک رکھا جائے تو اِس کی زمین میں اللہ کی محبت خوب نشو و نما پاتی ہے۔ انسان میں محبت کا جو جذبہ رکھا گیا ہے اُس کے گوناگوں مظاہر ہیں۔ عشق کائنات کے ذرے ذرے میں پنہاں اور حضرت انسان میں درجۂ کمال تک پہنچ گیا ہے۔ یہ جذب و انجذاب کا عمل ہی ہے کہ کائنات میں وحدتِ فطرت موجود ہے۔

کمال وحدت عیاں ہے ایسا کہ نوکِ نشتر سے تو جو چھیڑے
یقیں ہے مجھ کو گرے رگِ گل سے قطرہ انسان کے لہو کا ۴۵

طبیعیات میں کششِ ثقل اور قطبین میں مقناطیسیت کے نظریات، نظامِ شمسی، کہکشاؤں کے نظام اور متحد و منظم تیرتی ہوئی کائنات کے ذروں میں جذب و انجذاب نے وحدتِ فطرت کے تصور کی توثیق کر دی ہے۔ انسان جو سب سے زیادہ باشعور، فعال اور خلاق ہستی ہے اُس کے محبت و عشق کے گوناگوں جذبات و احساسات کا اظہار مختلف صورتوں میں ہوتا رہتا ہے۔ انسان جمالِ فطرت سے محبت کرتا ہے وہ پھولوں، اشجار، کوہساروں، پہاڑوں کے مناظر دیکھ کر

خوش ہوتا ہے۔ اُسے طلوعِ آفتاب اور غروبِ آفتاب کے مناظر بھی بھلے لگتے ہیں۔ وہ ہلال، ماہِ نیم ماہ، ماہِ تمام اور ستاروں کی دل کشی و دلفریبی سے بھی متاثر ہوتا ہے۔ انسانوں کو انواع و اقسام کے پرندوں کے رنگ و نقوش، اُن کی اڑان اور اُن کی آوازیں مسحور کر دیتی ہیں۔ انسانوں کے لیے حیوانات میں نہ صرف زینت ہے بلکہ اُن کا مالک ہونے کا احساس اُن کو گونا مسرت عطا کرتا ہے اور وہ اُن کے دودھ، کھال اور گوشت سے بھی فائدہ اٹھاتے ہیں۔ انسان کئی جانوروں کو پالتا ہے اور اُن سے اُس کو خصوصی لگاؤ ہو جاتا ہے۔ کسانوں کو اپنی کھیتیوں اور مویشیوں سے محبت ہوتی ہے۔ تاجر کو اپنے مالِ تجارت سے محبت ہوتی ہے۔ انسان فطری طور پر حبِ جاہ اور حبِ مال کے شدید جذبات رکھتا ہے۔ جمادات، نباتات اور حیوانات کی طرف میلانِ محبت سے آگے انسان میں اپنے ابنائے جنس سے محبت کا شدید جذبہ پایا جاتا ہے۔ انسان اپنے والدین، بچوں، بھائیوں اور بہنوں سے پیار کرتا ہے۔ اپنے دوستوں کو چاہتا ہے اور تمام بنی نوعِ انسان سے فطری طور پر مانوس ہوتا ہے۔ محبت اور عشق کا جذبہ شدید تر ہو جاتا ہے جب انسان جنسِ مخالف کی محبت کا اسیر ہو جاتا ہے۔

انسان کو اپنے مقاصد اور اعلیٰ اقدار سے بھی محبت ہوتی ہے۔ سلیم الفطرت انسان عدل و انصاف اور اخلاقی قدروں سے محبت کرتے ہیں اور اعلیٰ اخلاق اور کردار والے عظیم انسانوں سے شدید محبت کرتے ہیں۔ مختلف لوگوں کی اپنی اپنی افتادِ طبع اور اپنے ذوق کے مطابق پسندیدہ شخصیات ہوتی ہیں۔ اور پھر سب سے بڑھ کر یہ کہ انسان اپنے خالق، مالک اور حیّ و قیوم خدا کو دیکھنے، اُس کو پانے اور اُس سے ملنے کی شدید خواہش رکھتا ہے۔ ہر انسان کی زندگی میں ایسے لمحات ضرور آتے ہیں جب اُسے کسی سہارے آسرے اور حقیقی غمگسار، قاضی الحاجات، دافع بلیات اور حقیقی دوست کی ضرورت محسوس ہوتی ہے جو اُس کے کل دکھوں اور دردوں کا مداوا کر سکے۔ ایسی رحیم و کریم، علی و عظیم، احکم الحاکمین، احسن الخالقین ہستی صرف خدا کی ہستی ہے۔

علامہ اقبال نے عشق و محبت دونوں الفاظ کا استعمال کیا ہے۔ اُنھوں نے عشق اور محبت کو جوش و استیلا، قوتِ حیات، ولولۂ حیات، شرارِ زندگی، جذب و انجذاب، چاہت، لگن، ہمت، پیش قدمی، خلوص سے اتباعِ محبوب اور محبوب کی خاطر غیر سے کامل انقطاع کے معانی میں استعمال کیا ہے۔ وہ اسرارِ خودی میں فرماتے ہیں:

نقطۂ نورے کہ نامِ او خودی است   زیرِ خاکِ ما شرارِ زندگی است

از محبت می شود پائندہ تر　　زندہ تر ، سوزندہ تر ، تابندہ تر
از محبت اشتعال جوہرش　　ارتقائے ممکنات مضمرش
فطرت او آتش اندوزد ز عشق　　عالم افروزی بیا موزد ز عشق
عشق را از تیغ و خنجر باک نیست　　اصل عشق از آب و باد و خاک نیست
در جہاں ہم صلح و ہم پیکار عشق　　آب حیواں تیغ جوہر دار عشق ۴۷

نور کا نقطہ (وحدت شعور) جس کا نام خودی ہے ہمارے خاکی بدن میں زندگی کی چنگاری ہے۔ یہ حُب (الٰہی) سے زندہ تر، پائندہ تر، تابندہ تر اور زیادہ جلانے والی (خودی) ہو گئی ہے۔ محبت ہی سے اس کے جوہر میں جوش و نکھار پیدا ہوتا ہے اور محبت ہی سے اس میں ارتقا کے مضمر امکانات وا ہوتے ہیں۔ اس کی فطرت عشق ہی سے آتش حاصل کرتی ہے اور عشق کی وجہ سے عالم کو جگمگا دینے والے طریقے سیکھتی ہے۔ عشق کو تیغ و خنجر سے کوئی باک نہیں۔ عشق کی اصل پانی، ہوا اور خاک میں سے نہیں ہے۔ عشق کی جوہر دار تلوار آب حیات ہے۔ اسی سے جہاں میں پیکار اور صلح و آشتی کا وجود ہے۔

معلوم ہوا کہ عشق کی مختلف جہتیں اور مدارج ہیں۔ انسان کا دل زندہ ہو تو وہ فطرت (Nature) سے بھی پیار کرتا ہے اور بنی نوع انسان سے بھی محبت کرتا ہے وہ مذہب محبت پہ یقین رکھتا ہے۔ اس راستے پر جو آزمائشیں اور تکلیفیں آتی ہیں وہ اُن کا نہ صرف ہمت و استقلال سے سامنا کرتا ہے بلکہ اُن سے بہت کچھ سیکھتا ہے۔ اقبال انسانی خودی کو مضبوط و مستحکم کرنے کے لیے انسان کو ان سب مدارج سے گزارنا چاہتے ہیں۔ وہ انسان کی توجہ مطالعۂ فطرت اور مطالعۂ کائنات کی طرف مبذول کراتے ہیں تاکہ وہ دیکھے کہ عشق کی کائنات میں کس طرح کارفرمائی ہے۔

یہ موجِ نفس کیا ہے، تلوار ہے　　خودی کیا ہے، تلوار کی دھار ہے
خودی کیا ہے، رازِ درونِ حیات　　خودی کیا ہے، بیداریِ کائنات

زمانے کے دریا میں بہتی ہوئی　　ستم اُس کی موجوں کے سہتی ہوئی
تجسس کی راہیں بدلتی ہوئی　　دمادم نگاہیں بدلتی ہوئی

ازل سے ہے یہ کشمکش میں اسیر　　ہوئی خاکِ آدم میں صورت پذیر ۴۸

اقبال کے نظریہ خودی کے مطابق ہر ذرے میں خودی مستور ہے۔ خودی انسان میں جلوہ گر ہو کر تکمیل کے مراحل طے کرتی ہے اور اس تکمیل میں وہ کشمکش اور پیکار کے عمل سے بھی گزرتی ہے۔

مردِ خدا کا عمل عشق سے صاحبِ فروغ — عشق ہے اصلِ حیات، موت ہے اس پر حرام
تند و سبک سیر ہے گرچہ زمانے کی رو — عشق خود اک سیل ہے سیل کو لیتا ہے تھام
عشق کی تقویم میں عصرِ رواں کے سوا — اور زمانے بھی ہیں جن کا نہیں کوئی نام
عشق دمِ جبرئیل، عشق دلِ مصطفیٰ — عشق خدا کا رسول، عشق خدا کا کلام

خاکِ آدم میں خودی صورت پذیر ہو کر اپنے جذبۂ عشق کو خوب پالتی ہے، اُس کی حفاظت کرتی ہے اور اس سے مصاف زندگی میں فعال کردار ادا کر کے اپنے کارناموں کو ابدیت بخشتی ہے۔ عشق و محبت سے لیس ہو کر انسانی خودی، تمدن، فنونِ لطیفہ اور علمی و روحانی زندگی میں خلاقیت کے وہ جوہر دکھاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ اُس پر نازاں ہوتا ہے۔ خود شناس، خود آگاہ اور جہاں آگاہ انسانوں سے اللہ محبت کرتا ہے۔ علامہ اقبال عشق کے ان مظاہر کو جس زور دار اور وسیع تناظر میں منظوم کرتے ہیں اُس کی اُردو لٹریچر میں مثال نہیں ملتی۔ وہ نغمہ زن ہوتے ہیں:

عقل و دل و نگاہ کا مرشدِ اولیں ہے عشق
عشق نہ ہو تو شرع و دیں بت کدۂ تصورات
صدقِ خلیل بھی ہے عشق، صبرِ حسین بھی ہے عشق
معرکۂ وجود میں بدر و حنین بھی ہے عشق

اقبال نے عشق کو عمل کی جان قرار دیا ہے۔ اُن کے نزدیک عشق کے بغیر نہ خالق سے محبت کا تعلق قائم ہو سکتا ہے نہ مخلوقِ خدا کی خدمت کی جا سکتی ہے۔ جن کے دل محبت و خلوص سے خالی ہوں اُن کو شریعت اسلام کی رسوم اور عبادات کو باقاعدگی سے سرانجام دینے سے روحانی بالیدگی حاصل نہیں ہوتی۔ اسلام کے اُصولوں سے حقیقی محبت اور عبادات میں خلوص اور اخلاص کے بغیر کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ عشق ہی سے بندہ اللہ کا قرب حاصل کر سکتا ہے۔ جذبات و احساسات سے عاری انسان پتھر کی مانند بلکہ اُس سے بھی بڑھ کر ہوتا ہے۔ بالفاظِ قرآن" کچھ پتھر ایسے ہوتے ہیں کہ اُن سے دریا نکلتے ہیں اور وہ خشیتِ الٰہی سے لڑھک جاتے ہیں لیکن یہ لوگ قسوت میں پتھروں کی مانند ہیں یا اُن سے بھی زیادہ سخت ہیں۔" علامہ اقبال نے اپنی شاعری

کے ذریعے جذبۂ عشق کی ہمہ گیری، اثر آفرینی اور نتیجہ خیزی کو نئے نئے انداز سے بیان کیا ہے۔ وہ عشق کو محرک عمل قرار دیتے ہیں اور عشق پر ہی ثمر عمل کا انحصار بتاتے ہیں۔ اقبال تصوف کو جو محبت کی اعلیٰ قسم ہے سامی مذاہب اور آریائی تہذیب کے امتزاج کا نتیجہ قرار دیتے ہیں:

> Semitic religion is a code of strict rules of conduct, the Indian Vedanta on the other hand, is a cold system of thought; Sufism avoides their incomplete psychology, and attempts to synthesize both the Semitic and the Aryan formulas in the higher category of Love.[41]

اس مقام پر علامہ اقبال نے تصوف کے بارے میں جو رائے دی ہے وہ اس موضوع پر ان کے خیالات کا نچوڑ ہے۔ وہ اس رائے پر ہمیشہ قائم رہے اگرچہ یہ ان کے ابتدائی دور کی رائے ہے: وہ لکھتے ہیں:

> Like the geographical positon of its home, It stands midway between the Semitic and the Aryan, assimilating ideas from both sides, and giving them the stamp of its own individuality which on the whole is more Aryan than Semitic in Character.[42]

فکر اقبال میں عشق وہ جذبہ ہے جو پوری زندگی کی سرگرمیوں کا محرک ہے۔ اگر یہ جذبہ نہ ہو تو انسان محض ایک لاشہ ہے۔ عشق کے جذبے کی قوت و آتش سے انسانی زندگی متحرک اور خلاق رہتی ہے لیکن اس جذبے کو صحیح راستے پر منظم کرنا ضروری ہے۔ اگر یہ جذبہ کسی اعلیٰ نصب العین سے عاری ہو اور اس کے سامنے کوئی قابلِ تقلید ماڈل نہ ہو تو یہ سراسر آگ ہے جو جلا دیتی ہے یا یہ اندھی طاقت ہے جو تباہی سے ہمکنار کرتی ہے۔ اس لیے علامہ اقبال ایک کامل رہنما اور انسان دوست رہبر کی ضرورت پر زور دیتے ہیں جو عشق کے جذبے کو صحیح رخ پر پروان چڑھائے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ مرشد کامل کی رہنمائی سے شخصیت کی تطہیر و تعمیر ہو سکتی ہے اور کوئی جماعت یا قوم قائد کامل اور میر کارواں کے بغیر منزل سے ہمکنار نہیں ہو سکتی۔ علامہ اقبال مولانا رومی کی مثال دیتے ہیں جو شمس تبریز کی توجہ سے فیضیاب ہو کر منزل ولایت پر فائز ہوئے۔ مولانا رومی کے افکار نے اقبال کے دل و دماغ کو جلا بخشی اور وہ دانائے راز بن گئے۔ اقبال کہتے ہیں:

کیمیا پیدا کن از مشتِ گلے بوسہ زن بر آستانِ کاملے
شمع خود را ہمچو رومی بر فروز روم را در آتشِ تبریز سوز[43]

اور کسی کامل کے آستاں پر بوسہ زن ہو کر اپنی مشت خاک کو کیمیا بنالے۔ اپنی شمع کو رومی کی مانند

روشن کر اور روم کو تبریز کی آگ میں جلادے۔

وہ مرد کامل جس کی زندگی تمام انسانوں کے لیے اُسوۂ ہے وہ حضرت محمد ﷺ ہیں۔ امیر جنود ہو یا امام صلوٰۃ، فاتح خیبر ہو یا یار غار، مرادِ رسول ہو یا ذوالنورین، مفسر قرآن، فقیہ اور محدث ہو یا صوفی، ہر ایک کا رہبر اور مرشد حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ ہیں۔ طلب حق اثبات ذات، خود شناسی، احترامِ آدمیت، رحمت ورافت، مساوات وحریت، آئین شناسی، حقوق انسان اور مصاف حیات میں سعی و عمل کا قابل تقلید ماڈل اقبال کو سیرت رسول ﷺ میں نظر آیا۔ علامہ اقبال سیرت رسول کو ہی دین اسلام کا عملی نمونہ سمجھتے ہیں اس لیے اقبال سیرت رسولؐ میں رنگے ہوئے کامل رہبر کی پیروی کی تلقین کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ”بمصطفیٰ برساں خویش کہ دیں ہمہ اوست“ اقبال کا یہ فرمان قرآن حکیم اور ارشاد رسول ﷺ کے عین مطابق ہے۔ حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

لا یومن احدکم حتّٰی اکون احب الیه من والدہٖ و ولدہٖ والناس اجمعین۔[۳۳]

تم میں سے کوئی مومن نہیں ہوسکتا جب تک کہ میں اُس کو اُس کے والد، اُس کی اولاد اور تمام لوگوں سے زیادہ محبوب نہ ہوں۔

حُبِّ رسولؐ، اتباعِ رسولؐ کی متقاضی ہے اور اتباعِ رسولؐ سے حُبِ الٰہی حاصل ہوتی ہے اسی لیے علامہ اقبال اتباعِ رسولؐ اور حُبِ رسولؐ کو تمام تر دین قرار دیتے ہیں۔ وہ حقیقتِ محمدیہ کو اس انداز میں بیان کرتے ہیں:

وہ دانائے سبل ختم الرسلؐ مولائے کل جس نے
غبار راہ کو بخشا فروغ وادیٔ سینا
نگاہِ عشق و مستی میں وہی اوّل وہی آخر
وہی قرآں، وہی فرقاں، وہی یٰسیں، وہی طٰہٰ[۳۴]

یہاں اس امر کا ذکر ضروری ہے کہ اقبال اسرارِ خودی کی نظم بعنوان ”در بیان اینکہ خودی از عشق و محبت استحکام می پذیرد“ میں جہاں عشقِ رسولؐ کی تلقین کرتے ہیں وہاں حیاتِ نبویؐ کے اُن تمام واقعات کا ذکر کرتے ہیں جو سعی و عمل سے عبارت ہیں۔ غارِ حرا میں آپ ﷺ کے ذکر و فکر کا بھی حوالہ دیتے ہیں۔ اُن کا خیال ہے کہ خلوت نشینی اور ذکر و فکر سے اللہ تعالیٰ کے انوار و تجلیات سے دلِ مومن منور ہوسکتا ہے۔ اُس کو عرفانِ نفس نصیب ہوسکتا ہے۔ اُس کے دل

دماغ میں اعلیٰ افکار اور خیالات کا نزول ہو سکتا ہے لیکن مومن کو حقیقی توانائی اُس وقت حاصل ہوتی ہے جب وہ معاشرے میں آتا ہے۔ اپنے افکار کو عملی جامہ پہناتا ہے۔ رنگ ونسب کے امتیازات کو مٹاتا ہے اور معاشی ناہمواریوں کو دور کرتا ہے۔ مخالفتوں اور مزاحمتوں کا سامنا کرتا ہے۔ بنی نوع انسان کی اصلاح اور اُن کی روحانی تطہیر کا سامان مہیا کرتا ہے اور سماجی و معاشی زندگی میں اُن کو وہ راہِ عمل بتاتا ہے جس پر چل کر وہ صحیح معنوں میں اپنی خودیوں کو مستحکم کر سکتے ہیں۔ راہِ عمل مومن کے لیے آسان ہو جاتی ہے جب وہ عشقِ رسول ﷺ سے سرشار ہو کر سیرتِ رسول کے ماڈل سے قدم قدم پر رہنمائی حاصل کرتا ہے۔ اس طرح وہ مزید حرارت حاصل کر کے پیش قدمی کرتا رہتا ہے۔ اس موضوع پر اقبال کے ایمان افروز اشعار دیکھیے:

در دلِ مسلم مقامِ مصطفیٰ است — آبروئے ما ز نامِ مصطفیٰ است
طور موجے از غبارِ خانہ اش — کعبہ را بیت الحرم کاشانہ اش
بوریا ممنونِ خوابِ راحتش — تاجِ کسریٰ زیرِ پائے امتش
در شبستانِ حرا خلوت گزید — قوم و آئین و حکومت آفرید

وقتِ ہیجا تیغِ او آہن گداز — دیدۂ او اشکبار اندر نماز
در دعائے نصرت آمیں تیغِ او — قاطع نسلِ سلاطیں تیغِ او

در جہاں آئینِ نو آغاز کرد — مسندِ اقوامِ پیشیں در نورد
از کلیدِ دیں درِ دنیا کشاد — ہمچو او بطنِ امِ گیتی نزاد
در نگاہِ او یکے بالا و پست — با غلامِ خویش بر یک خواں نشست

آں کہ بر اعدا درِ رحمت کشاد — مکہ را پیغامِ لا تثریب داد

امتیازاتِ نسب را پاک سوخت — آتشِ او ایں خس و خاشاک سوخت

خاکِ یثرب از دو عالم خوش تر است — اے خنک شہرے کہ آنجا دلبر است[۲۹]

حضورؐ کا مقام مسلمان کے دل میں ہے، حضورؐ ہی کے نام سے ہماری آبرو ہے۔ طور آپ کے گھر کے غبار کی ایک موج ہے، آپ کا حجرہ مبارک کعبہ کے لیے بیت الحرام ہے۔ آپ خواب

راحت کے لیے بوریا کو ممنون فرماتے، دوسری طرف آپ کی امت نے کسریٰ کا تاج پاؤں تلے روند ڈالا۔ آپؐ نے شبستانِ حرا میں خلوت اختیار کی اور (ایک نئی) ملت، نیا آئین اور حکومت وجود میں لائے۔ جنگ کے دوران آپ کی تلوار لوہے کو بآسانی کاٹ کے رکھ دیتی، نماز کے دوران آنجنابؐ کی آنکھوں سے آنسوؤں کی جھڑیاں لگ جاتیں۔ نصرت کی دعا کے ساتھ آمین کہتے ہی آپ اپنی تلوار میان سے باہر نکال لیتے۔ آپ کی تلوار نے بادشاہت کا سلسلہ ختم کر دیا۔ آپؐ نے دنیا میں نیا آئین رائج فرمایا۔ اقوامِ قدیم ایران و روما کی مسندیں پلٹ دیں۔ آپؐ نے دین کی کنجی سے دنیا کا دروازہ کھولا، زمانہ کے بطن سے آپؐ جیسا کوئی اور پیدا نہ ہوا۔ آپ کی نگاہ میں پست و بالا ایک درجہ رکھتے تھے، آپ اپنے غلام کے ساتھ ایک دسترخوان پر بیٹھ کر کھانا کھاتے۔ حضور اکرمؐ نے نسلی امتیازات (مفاد) کو یکسر جلا دیا۔ آپؐ نے ان خس و خاشاک سے باغِ دنیا کو پاک کر دیا۔ مدینہ منورہ کی خاک دونوں جہانوں سے پیاری ہے۔ کیا ٹھنڈک پہنچانے والا ہے وہ شہر جہاں محبوب آرام فرما ہے۔"

علامہ اقبال صوفیہ سے بھی یہ توقع رکھتے ہیں کہ وہ بھی کلیدِ دین سے درِ دنیا کو کھولیں۔ وہ ذکر و فکر اور اوراد و وظائف کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کے سماجی مسائل کی طرف بھی توجہ دیں اُن کی آخرت کو بہتر بنانے کے ساتھ ساتھ اُن کے لیے دنیا بھی بہتر تعمیر کریں۔ غربت، افلاس، بیماری، جہالت، معاشی ناہمواری، ذہنی غلامی ایسے مسائل سے پہلوتہی کر کے اسلام کے تقاضے پورے نہیں کیے جا سکتے۔ تاریخِ تصوف بتاتی ہے کہ صوفیانہ سلوک سے رواداری اور احترامِ آدمیت کو فروغ ملا۔ تعصب اور تنگ نظری ایسی سماجی برائیوں کی حوصلہ شکنی ہوئی۔ صوفیہ نے مساواتِ انسانی کا درس دیا۔ صوفیہ کی عملی زندگیاں فقر و استغنا سے سرشار تھیں۔ کئی صوفیہ نے لنگر خانے کھولے، غریبوں بے کسوں اور اپاہجوں کے لیے اُن کی خانقاہیں پناہ گاہیں تھیں۔ اگرچہ صوفیہ غریب نواز تھے تاہم صوفیہ نے لوگوں میں یہ شعور پیدا نہیں کیا کہ وہ انفرادی اور اجتماعی طور پر افلاس اور جہالت کے خلاف اُٹھ کھڑے ہوں۔ صوفیہ نے ایسا ماحول پیدا نہیں کیا کہ لوگوں میں ولولۂ حیات پیدا ہو۔ اُن میں اثباتِ ذات اور سعی و عمل کی حرارت پیدا ہو اور وہ خوب سے خوب تر کی تلاش میں سرگرم ہوں۔ صوفیہ نے عوام الناس کو بہتر معیارِ زندگی کا راستہ نہیں دکھایا۔ اُن کو صرف امن و سکون، بھائی چارے اور صبر و قناعت کی تعلیم دی۔

اقبال کہتے ہیں کہ عشقِ رسول کا تقاضا یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی کامل تقلید کی جائے۔ آپ کی طرح آخرت کے ساتھ ساتھ دنیاوی زندگی کو بہتر بنانے کی سعی کی جائے۔ مخالف قوتوں کے

سامنے ہتھیار نہ ڈالے جائیں بلکہ اُن کے مقابلے کے لیے قوت و وسائل پیدا کیے جائیں۔ اقبال مسلمانوں کو رسول اللہ ﷺ اور قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں کی طرح توانا، غیور و جسور، فعال، رحیم و رؤف، عادل و محسن اور حقوقِ انسانی کے محافظ دیکھنا چاہتے تھے۔ اسی لیے وہ کہتے ہیں کہ اگر تمھیں عشقِ رسول کا دعویٰ ہے تو رسول اللہ ﷺ کی پوری زندگی کی تقلید کرو۔ اس طرح تم نَسَبِ الٰہی کے حق دار بن جاؤ گے اور صحیح معنوں میں "اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَۃً" کی تفسیر بن جاؤ گے۔

عاشقی؟ محکم شو از تقلیدِ یار تا کمند تو شود یزداں شکار
اند کے اندر حرائے دل نشیں ترکِ خود کن سوئے حق ہجرت گزیں

تا خدائے کعبہ بنوازد ترا شرحِ انی جاعل سازد ترا

اگر تو عاشق ہے؟ تو محبوب کی تقلید سے اپنے عشق کو محکم کر، تاکہ تو اللہ تعالیٰ کو اپنی محبت کی کمند میں لا سکے تھوڑی دیر کے لیے اپنے دل کے غارِ حرا میں خلوت اختیار کر۔ اپنے آپ کو چھوڑ اور اللہ تعالیٰ کی طرف ہجرت کر۔ تاکہ ربِ کعبہ تجھے اپنی تجلی سے نوازدے اور خلافتِ الٰہی کے بلند مرتبہ پر فائز کرے۔

اقبال صوفیہ کو محویت اور بے خودی کی کیفیت سے نکال کر جیتے جاگتے انسان دیکھنا چاہتے تھے تاکہ وہ تلخ حقائقِ حیات کا مشاہدہ کریں اور عوام الناس کے دنیاوی مسائل حل کرنے کے لیے رہنمائی مہیا کریں۔ وہ دیکھیں کہ ایک غریب کسان جو زمین کا مالک نہیں اُس کے شب و روز کیسے گزرتے ہیں؟ اُس پر زمیندار کس طرح ظلم وستم روا رکھتا ہے؟ اُس کی بیوی اور بچوں کے کیا مسائل ہیں؟ بندۂ مزدور کے ایام کیوں تلخ ہیں؟ معذوروں، ناداروں اور بیواؤں کی زندگیاں کس قدر اندوہناک اور تکلیف دہ ہیں۔ غلام قوموں کے ساتھ حکمران کیا سلوک روا رکھتے ہیں؟ قدرتی آفات اور بیماریوں سے انسانوں پر کیا گزرتی ہے؟ سماج دشمن عناصر معاشرے میں کس طرح بگاڑ اور فساد کو عام کرتے ہیں؟ معاشرے میں ثقافتی انقلاب لا کر بنی نوع انسان کو بہتر حالاتِ زندگی دینا انبیا کے مشن میں شامل رہا ہے۔ حضرت محمد ﷺ نے جن کے ذریعے دینِ اسلام کی تکمیل ہوئی اپنے عمل سے یہ پیغام دیا کہ دین، لوگوں کے لیے ہے نہ کہ لوگ دین کے لیے۔ اللہ اپنے دین کا خود محافظ ہے۔ دین کا مقصد لوگوں کی زندگیوں کو بدلنا ہے۔ عارضی خلوت نشینی کے دوران ذکر و فکر میں مستغرق ہونا اور نفسِ امارہ کے داعیات پر قابو پا

کر اپنی شخصیت کو مضبوط کرنا سلوک کی اہم منزل ہے لیکن اس ریاضت و عبادت کے بعد لوگوں میں واپس لوٹنا چاہیے تا کہ بنی نوع انسان کو فائدہ ہو۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اکثر صوفیہ نے مکمل رہبانیت اختیار نہیں کی۔ اُنھوں نے وعظ و ارشاد کی محافل منعقد کیں اور لوگوں کو اپنے عمل اور توجہ سے راہ راست پر لائے لیکن اُن کی ترجیح حُب الٰہی میں مستغرق رہنا تھا۔ اُن پر وجد و کیف طاری رہتا تھا اور اُن کی طبیعتیں اس نشاط کی عادی ہو گئی تھیں۔ علامہ اقبال ولایت اور نبوت کے اس فرق کو عبد القدوس گنگوہی کے ایک قول سے واضح کرتے ہیں۔ اُنھوں نے اس قول کا حوالہ اپنے لیکچر بعنوان "The Spirit of Muslim Culture" میں دیا ہے۔ اس واقعہ کی تفصیل یہ ہے:

> لطائف قدوسی میں ہے کہ ایک دفعہ میر یونس علی بیگ حضرت شیخ (عبد القدوس گنگوہی) کی ملاقات کے لیے حاضر ہوئے۔ دیکھا کہ آپ پر سرمستی کی کیفیت ہے۔ اس حالت کو دیکھ کر اُنھوں نے حضرت شیخ سے ساز بجانے کی اجازت طلب کی، ساز کا بجنا تھا کہ حضرت شیخ پر محویت اور بے خودی کی کیفیت اس درجہ طاری ہوئی کہ آپ کو کسی چیز کا شعور نہ رہا۔ اُس وقت شیخ فرید دانشمند تھانیسری بھی حاضر تھے۔ اسی عالم سرمستی میں حضرت شیخ کی زبان سے کچھ کلمات شطحیات نکلے۔ آپ نے فرمایا: "محمد مصطفیٰ در قاب قوسین او ادنیٰ رفت و باز گردید، واللہ ما باز نہ گردیم" پھر تھوڑے سے وقفے کے بعد اسی حالت میں اپنے اس قول کی توجیہ کرتے ہوئے فرمایا: "کہ محمد مصطفیٰ ﷺ عہدہ دار لنگر دار تھے۔ اس لیے آپ واپس تشریف لے آئے اور ہم جان باختہ و جہاں تاختہ کیسے لوٹ سکتے تھے۔ شیخ کا اشارہ عہدہ داری و لنگر داری سے عہدہ نبوت و رسالت کی طرف تھا اور لنگر سے مراد وہ آپ کی دعوت عامہ تھی جس کے لیے آنحضرت ﷺ کو مبعوث فرمایا گیا۔ پھر آپ نے اسی کیفیت و مستی کے عالم میں فرمایا کہ خدا ہی جانتا ہے کہ ہم کہاں ہیں۔ پھر آپ نے بعض اسی قسم کے اور کلمے بھی فرمائے۔[۲۴]

یہاں بحث کا ایک دل چسپ پہلو سامنے آتا ہے کہ کیا صوفیہ کے لیے یہی کافی نہیں کہ وہ اپنی توجہ سے لوگوں کے دلوں کی کایا پلٹ دیں، افسردہ و آزردہ لوگوں کی سائیکوتھراپی کر دیں۔ لوگوں میں رواداری اور محبت بانٹیں، لوگوں کی دل جوئی اور اُن کے جذبات کی تسکین کے لیے مقبول عام شاعری کی تخلیق کریں۔ دنیا کی بے ثباتی اور عوام کے دکھوں کو موضوع سخن بنا کر اُن کی دل داری کریں یا صوفیہ روزمرہ کے سماجی مسائل اور معیشت و سیاست کے شعبوں میں بھی دخل دیں۔ ایک نقطہ نظر یہ ہے کہ صوفیہ اصلاح قلب کے شعبے کے ماہر ہوتے ہیں۔ وہ بندے کا خدا سے تعلق جوڑ دیتے ہیں۔ سماجی مسائل، معاشی منصوبہ بندی اور نظم مملکت کے معاملات سے

بے نیاز ہوتے ہیں، اقبال اس سے متفق نہیں ہیں۔ اقبال تصوف کے مقبول عام ادارے کو جس میں قوم کی ذہین و فطین شخصیتیں شامل تھیں محدود نہیں دیکھنا چاہتے تھے۔ وہ تھیاکریسی اور تنگ نظر علما سے مایوس تھے۔ وہ قوم کی قیادت کا اہل صوفیہ کو سمجھتے تھے کیونکہ لوگوں میں اُن کی ساکھ بھی تھی اور ان میں قیادت کی صلاحیت بھی تھی۔ اقبال روایتِ تصوف کے خلوص، رواداری اور قلندرانہ شان سے بہت متاثر تھے۔ ابتدائی دور کے تصوف میں حرکت تھی اور اُس نے قوم کو قیادت بھی فراہم کی تھی لیکن قرونِ وسطیٰ کے تصوف نے جمود اور بے عملی کو تقویت پہنچائی۔ اقبال جس ثقافتی انقلاب کے داعی تھے اُس کے ہراول دستے کے لیے وہ ایسے قائدین کی تمنا کرتے تھے جن کی سیرت میں روحِ تصوف جلوہ گر ہو لیکن وہ قرونِ وسطیٰ کے طریقوں سے نکل کر اپنے آپ کو جدید دور سے ہم آہنگ کر سکیں، سماجی علوم اور سائنس کے جدید علمی حقائق کی طرف توجہ دیں اور لوگوں کو ان کے حصول کے لیے آمادہ کریں۔

اقبال صوفیہ کی تسخیرِ قلب کی قوت اور اُن کے دبدبے کے قائل تھے۔ اقبال نے اسرارِ خودی میں ایک نظم کو عنوان دیا ہے "در بیان اینکہ چوں خودی از عشق و محبت محکم میگردد قوائے ظاہرہ و مخفیہ نظام عالم را مسخری سازد" (اس بیان میں کہ جب خودی عشق و محبت سے محکم ہو جاتی ہے تو وہ نظامِ عالم کی ظاہری اور پوشیدہ قوتوں کو مسخر کر لیتی ہے)۔ اس نظم میں اُس نظریے کی جھلک نظر آتی ہے جس کے ہندوستان کے کئی سلاطین اور بادشاہ قائل تھے۔ وہ یہ سمجھتے تھے کہ جس طرح ظاہری طور پر حکومت اور بادشاہت ہے اسی طرح روحانی دنیا میں بھی بادشاہتیں قائم ہیں۔ ظاہری حکومتیں ان روحانی حکومتوں کے ماتحت ہیں۔ اس لیے ہندوستان کے کئی حکمران صوفیہ کرام کی امداد کے طالب رہتے تھے۔ وہ سمجھتے تھے کہ اُن کی حکومتوں کے عزل و نصب میں یہ بزرگانِ کرام فیصلہ کن حیثیت رکھتے ہیں۔ علامہ اقبال نے بوعلی قلندر سے منسوب ایک حکایت بیان کی ہے۔ اس حکایت کا خلاصہ بیان کیا جاتا ہے:

بوعلی قلندر کا ایک مرید بازار کی طرف جا رہا تھا وہ حضرت بوعلی کی شراب سے مست تھا۔ اُس شہر کا حاکم سوار ہو کر گزرا تو اُس کے ساتھ کئی غلام اور نوکر چاکر تھے۔ اُن میں سے ایک نے بڑھ کر آواز دی۔ اے نا سمجھ! حاکم کے ہمراہیوں کا راستہ مت روکے۔ وہ درویش اپنا سر نیچے کیے چلتا رہا۔ وہ اپنے افکار کے سمندر میں غوطہ زنی کر رہا تھا۔ دوسری طرف چوبدار اپنے تکبر میں مست تھا۔ درویش کے سر پر اُس نے اپنی لاٹھی توڑ ڈالی۔ حاکم کی جانب سے فقیر آزردہ ہو گیا۔ اُس کا

دل بھاری تھا وہ ناخوش تھا اور افسردہ ہو گیا۔ اُس نے بوعلی قلندر کے حضور فریاد کی، وہ اشکبار تھا۔ اُس کی فریاد سننے کے بعد پہاڑ پر گرنے والی بجلی کی طرح شیخ نے باتیں کیں۔ اُس کے اندر سے ایک اور قسم کی آگ بھڑکی اور اپنے میر منشی کو بلا کر کہا:

خامہ را برگیر و فرمانے نویس | از فقیرے، سوئے سلطانے نویس!
بندہ ام را عاملت بر سر زدہ است | بر متاعِ جانِ خود اخگر زدہ است
باز گیر ایں عاملِ بدگوہرے | ورنہ بخشم ملکِ تو با دیگرے
نامۂ آں بندۂ حق دستگاہ | لرزہ ہا انداخت در اندامِ شاہ
پیکرش سرمایۂ آلام گشت | زرد مثلِ آفتابِ شام گشت
بہرِ عامل حلقۂ زنجیر جست | از قلندر عفوِ ایں تقصیر جست[۴۹]

قلم اٹھا اور اس فقیر سے بادشاہ کی طرف فرمان لکھ۔ میرے درویش کو تیرے عامل نے سر پر لاٹھی ماری ہے گویا اُس نے ایسا کام کیا ہے جو اُس کی متاعِ جان کو جلا دے گا۔ اس بدنہاد عامل کو یہاں واپس بلا، ورنہ میں تیری بادشاہت کسی اور کو دے دوں گا۔ اس خدا رسیدہ بندے کے مکتوب نے بادشاہ کے بدن پر کپکپی طاری کر دی۔ اُس کے رگ و پے میں رنج و غم کا طوفان امڈ آیا اور اس کا چہرہ آفتابِ شام کی طرح زرد پڑ گیا۔ اُس نے حاکم کی گرفتاری کا حکم جاری کیا اور قلندر سے اپنی غلطی کی معافی کا خواستگار ہوا۔

علامہ اقبال کا یقین تھا کہ جب بندہ مقامِ عشق پر فائز ہو جاتا ہے تو اس میں بے پناہ قوت پیدا ہو جاتی ہے۔ کوئی گلوکار ہو، شاعر ہو، خشت و سنگ سے تعمیر کا ذوق و شوق رکھتا ہو یا کوئی اعلیٰ اُصولوں سے لگن رکھتا ہو اس قسم کے سچے اور پکے عاشقوں میں توانائی اور قوتِ تسخیر پیدا ہو جاتی ہے۔ لوگ اُن کے شیدا و والہ ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح جب صوفی حُبِ الٰہی اور حُبِ رسولؐ میں مستغرق ہوتا ہے اور باقی تمام عالم سے مستغنی ہو جاتا ہے تو اُس میں بھی ایک خاص توانائی اور قوتِ تسخیر پیدا ہو جاتی ہے لیکن کیا وہ اپنی اس قوتِ تسخیر سے حکومتوں کو گرا سکتا ہے یا اپنی مرضی کا حکمران لا سکتا ہے؟ اس بارے میں کوئی حتمی رائے نہیں دی جا سکتی۔ اہلِ دنیا کے اعمال سے قضا و قدر کے نظام میں تغیر تو آ سکتا ہے اور حکمرانوں کے ظلم و ستم کی وجہ سے بھی حکومتیں گرتی ہیں۔ صوفیہ کی کراماتیں بھی برحق ہیں۔ علامہ اقبال، بوعلی قلندر کی قوتِ تسخیر کی حکایت بیان کرنے سے پہلے اسی نظم میں حضرت محمد ﷺ کے معجزے بیان کرتے ہیں:

از محبت چوں خودی محکم شود | قوتش فرمانِ دہِ عالم شود

پنجہ او پنجہ حق می شود ماہ از انگشت او شق می شود
در خصومات جہاں گردد حکم تابع فرماں او دارا و جم ۵۴

جب خودی عشق الٰہی سے مستحکم ہو جاتی ہے تو اُس کی قوت زمانے کی فرماں روا بن جاتی ہے۔ اُس کا ہاتھ اللہ کا ہاتھ ہو جاتا ہے۔ اُس کی انگلی کے اشارے سے چاند دو ٹکڑے ہو جاتا ہے۔ ایسا شخص دنیا کے معاملات کے فیصلے کرتا ہے۔ دارا و جم بھی اُس کے حکم کے تابع فرمان ہو جاتے ہیں۔ صوفیۂ عظام حقوق انسانی کے علمبردار تھے۔ وہ انسانی مساوات کے قائل تھے۔ اقبال نے اُس صوفی کا انتخاب کیا ہے جو سراپا طاقت تھا۔ جس کی خودی مستحکم تھی۔ جو عشق الٰہی سے سرشار تھا۔ سلطان اُس خدا مست قلندر کے جلال سے خائف تھا۔ وہ ایسے صوفی نہ تھے جو چوبدار کے ظلم پر خاموش رہتے اور مرید کو تکلیف سہہ کر اللہ کا شکر ادا کرنے اور زیادتی کرنے والے کو معاف کر دینے کی تلقین کرتے۔ ایسے صوفیہ اقبال کے پسندیدہ کردار نہیں ہیں۔ حضرت بوعلی قلندر نے خالم کے ظلم پر سخت احتجاج کیا بلکہ اس قسم کے چوبدار کو مقرر کرنے والے سلطان کو مورد الزام ٹھیرایا اور اُسے بذریعہ خط تنبیہ کی کہ اپنے بدگوہر عامل کو باز رکھیے۔ اس کو واپس بلا لیجیے ورنہ میں تیرا ملک کسی اور کو بخش دوں گا۔ اُن کے اس خط نے بادشاہ کے وجود پر کپکپی طاری کر دی۔ بادشاہ نے عامل کو قید کر دیا اور قلندر سے اس قصور کی معافی مانگی۔

کسب معاش اور توکل

علامہ اقبال نے اپنی ایک نظم کا عنوان یہ رکھا ہے "در بیان اینکہ خودی از سوال ضعیف میگردد" علامہ اقبال نے حکیم امت اور ماہر عمرانیات کی حیثیت سے جب امت مسلمہ کی حالت زار کا تجزیہ کیا تو اُنھوں نے یہ نتیجہ نکالا کہ اقوام عالم میں مسلمانوں کی ذلت اور کمزوری کی سب سے بڑی وجہ ان کی ناداری ہے۔ وہ اپنے عہد کے مسلمانوں کا قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں سے تقابل کرتے ہوئے کہتے ہیں:

اے فراہم کردہ از شیراں خراج گشتہ روبہ مزاج از احتیاج
خستگی ہائے تو از ناداری است اصل درد تو ہمیں بیماری است ۵۵

اے مسلمان! تو نے کبھی شیروں سے خراج لیا تھا۔ حاجت مندی کی وجہ سے تیرا مزاج لومڑی کا ہو گیا ہے۔ تیری خستگی اور کمزوری کی وجہ تیری ناداری ہے یہی ایک ایسی بیماری ہے جو تیرے درد کا اصل ہے۔

مسلمانوں کی ناداری کے کئی اسباب تھے لیکن اُن میں سے ایک اہم سبب یہ تھا کہ اُنھوں نے جدید علوم سے منہ موڑ لیا تھا۔ سرزمین پاک و ہند میں ہندومت اور بدھ مت کے اثرات کی وجہ سے کئی مسلمان ناداری کو اچھائی سمجھتے تھے۔ کئی صوفیہ نے قناعت اور ناداری کی فضیلت بیان کی۔ بدھ مت میں مانگ کر گزر اوقات کرنے کی تعلیم تھی وہ اپنے پیروکاروں کو دنیاوی خواہشات سے مکمل طور پر پاک دامن دیکھنا چاہتے تھے۔ ہر وقت گیان دھیان کا سبق تھا اور بقدر ضرورت مانگ کر روح اور جسم کا رشتہ برقرار رکھنے کا حکم تھا۔ میرا ایقان ہے کہ کسی بھی سماوی مذہب میں بھیک مانگنے کی ترغیب نہیں ہو سکتی۔ بدھ مت اور ہندومت بھی اپنے اپنے دور میں اعلیٰ اقدار کے مذاہب تھے۔ ان مذاہب کے بانی بھی فرستادۂ خدا ہو سکتے ہیں کیونکہ از روئے قرآن وَّ لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ (ہر قوم کے لیے اللہ تعالیٰ نے ہادی بھیجا ہے) قیاس یہ ہے کہ مرورِ زمانہ کے ساتھ ہندومت اور بدھ مت میں بھی غیر معقول تعلیمات اور طریقے داخل کر دیے گئے ہوں گے۔ مسلمانوں میں بھی فقیری کا یہ انداز بعد میں آیا کہ فقیر وہ ہے جس کا مختصر لباس ہو۔ جنگلوں اور صحراؤں میں رہتا ہو۔ کسبِ معاش کی فکر سے آزاد ہو۔ ہر لمحہ اُس کا دھیان اللہ کی طرف ہو اور وہ ذکرِ الٰہی میں مستغرق رہتا ہو۔ اس اندازِ فکر سے مسلمانوں میں ولولۂ حیات سرد پڑتا گیا وہ بے عمل اور سست ہو گئے۔ اپنی ناداری اور غربت پر نہ صرف قانع ہو گئے بلکہ اس کو فقیری کی علامت سمجھنے لگے۔ علامہ اقبال نے سمجھایا کہ ناداری سے خودی کے اجزا تحلیل ہو جاتے ہیں۔ انسان اپنی اعلیٰ فطرت اور صلاحیتوں سے محروم ہو جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس دنیا میں پیدا کیا ہے تو اس دنیا میں باعزت طریق سے رہنے کے وسائل پیدا کرو۔ حیاتِ دنیا میں اپنا نصیب اپنی کوشش سے حاصل کرو۔ وہ تلقین کرتے ہیں:

از خُمِ ہستی مے گلفام گیر! نقد خود از کیسۂ ایام گیر[۵۳]

تو زندگی کے مٹکے سے سرخ شراب حاصل کر کیسۂ ایام (زمانے کی جیب) سے اپنی نقدی حاصل کر۔

علامہ اقبال حضرت عمرؓ کی مثال کی پیروی کی تلقین کرتے ہیں کہ جب بھی اُن کا تازیانہ گر جاتا تھا تو وہ کسی سے نہیں کہتے تھے کہ وہ اُن کو اُٹھا کر دے بلکہ خود گھوڑے سے اُترتے تھے اور اپنا تازیانہ خود اُٹھاتے تھے۔ علامہ اقبال کہتے ہیں کہ کسی دوسرے کا احسان مند نہیں ہونا چاہیے۔ اپنے تمام کام خود کرنے چاہئیں، خودداری خودی کا خاصہ ہے۔ علامہ اقبال کسب

معاش کو فریضۂ انسان قرار دیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے پیدا کردہ وسائل رزق سے ہر انسان کو اپنا رزق خود تلاش کرنا چاہیے۔ جو قوم اجتماعی حیثیت سے اپنی ضروریات پوری نہیں کر سکتی وہ اپنی خودی کو زندہ نہیں رکھ سکتی۔ دوسروں کی دست نگری اور احتیاج سے انسان کی توقیر ختم ہو جاتی ہے۔ اگر کوئی خوشحال شخص کبھی سوال کر بھی لیتا ہے تو لوگ اس کی کوئی توجیہ تلاش کر کے اس کی پذیرائی کرتے ہیں لیکن جب کوئی مفلس سوالی بن جاتا ہے تو اس کی ذلت و رسوائی میں اضافہ ہو جاتا ہے اور اس عمل سے روز بروز اس کی خودی کمزور ہوتی چلی جاتی ہے۔ علامہ اقبال یہ درس دیتے ہیں کہ تنگ دستی اور مصائب میں بھی انسان کو کسی کے آگے ہاتھ نہیں پھیلانا چاہیے۔ اگر کسی حادثے یا بیماری کی وجہ سے اس پر برے دن آ گئے ہیں پھر بھی اسے حتی الامکان غیروں کی نعمت سے رزق حاصل کرنے سے اجتناب کرنا چاہیے۔ اپنی حالت کو بہتر بنانے کی تدبیریں کرنی چاہئیں۔ نہایت ہی کفایت شعاری سے کام لیتے ہوئے اللہ تعالیٰ کی امداد کا انتظار کرنا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ سے سعی و عمل کے ساتھ دعا مانگتے رہنا چاہیے تا کہ معاشی حالات درست ہو جائیں۔ ملتِ اسلامیہ کی حیثیت سے اجتماعی طور پر بھیک مانگنا تو ذلت کی انتہا ہے۔ بقول اقبال غیروں کے سامنے ہاتھ پھیلا کر روشن ملت کی عزت کو ضائع نہ کرو۔ اقبال انفرادی اور اجتماعی حیثیت سے کشکول اٹھانے کی ہی اجازت نہیں دیتے۔ آج ہم کشکول توڑنے کی باتیں کرتے ہیں لیکن ان باتوں پر عمل درآمد کے راستے میں ہزار رکاوٹیں ہیں۔ علامہ اقبال کسب معاش اور رزق حلال کو اسلامی روایات کا امتیاز سمجھتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اللہ کے رسول نے محنت کی عظمت اور محنت کش کی فضیلت یہاں تک بیان کی کہ کمانے والے کو حبیب اللہ قرار دیا۔ کسب معاش کی فکر سے آزاد ہو کر صرف اللہ کی یاد میں مشغول رہنے سے اللہ کی دوستی میسر نہیں آ سکتی۔ اللہ تعالیٰ کا حبیب وہی ہے جو محنت مزدوری کر کے اپنا اور اپنے بچوں کا پیٹ پالتا ہے اور معاشرے کی معاشی سرگرمیوں میں بھرپور حصہ لے کر معاشرے اور ملک کی پیداوار میں اضافے کا باعث بنتا ہے۔

کسب اسلامی روایات کا اہم رکن ہے۔ قرآن حکیم نے انفاق فی سبیل اللہ کا حکم دیا ہے۔ ظاہر ہے کہ کچھ کمائی ہوگی تو اللہ کے راستے میں خرچ کیا جائے گا۔ قرون اولیٰ کے صوفیہ نے کسب کو سنت رسولؐ سے تعبیر کیا ہے اور انھوں نے ہمیشہ مسلمانوں کو کسب معاش کی تعلیم دی ہے۔ مثلاً عہد نبویؐ کا یہ واقعہ دیکھیے:

حضرت محمد ﷺ کے پاس ایک شخص آیا اور اس نے اپنی غربت کا شکوہ کیا۔ اس کے پاس جو اثاثہ

تھا وہ صرف ایک بوسیدہ قالین اور پانی پینے کے لیے ایک پیالہ تھا۔ پیغمبر اسلام نے دونوں کو نیلام کیا اور اس طرح جو رقم ملی وہ اس شخص کے حوالے کی اور اس کو نصیحت کی کہ کچھ رقم اپنے گھر دے دے اور باقی سے اپنے لیے ایک کلہاڑی خریدے اور ایندھن کاٹنے کا کام کرے۔ دو ہفتوں میں اس شخص کی معاشی حالت بدل گئی۔[۵۳]

اس حدیث سے کئی اسباق حاصل ہوتے ہیں (i) پیغمبر اسلام نے اس شخص کو نہ نقد رقم دی نہ اُسے صبر و قناعت کی تلقین کی۔ (ii) اس طرح اس شخص کی خودی بھی محفوظ رہی اُسے کسی کے سامنے دست سوال دراز نہ کرنا پڑا اور اُس کو اپنے ہاتھ کی حلال کمائی نصیب ہوئی۔

حضرت محمد ﷺ کی احادیث اور سنت کی اتباع میں قرونِ اولیٰ کے صوفیہ نے کسب معاش کی ضرورت و اہمیت اور فضیلت بیان کی۔ بلند مرتبہ صوفی حضرت ابو عبداللہ حارث بن اسد المحاسبی (۱۶۵۔۲۴۳ھ) کا زیادہ قیام بغداد میں رہا۔ اُن کی مشہور تصنیف کا نام کتاب الرعایۃ فی التصوف ہے۔ اُنھوں نے رسالۃ المکاسب بھی تحریر کیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کسب معاش کے معاملے کی طرف کس قدر متوجہ تھے۔ المحاسبی اُن فقیروں کے بارے میں اچھی رائے نہیں رکھتے جو حرام غذا سے بچنے کے لیے جنگلوں اور پہاڑوں کا رُخ کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں:

> اُن میں سے کچھ وہ ہیں جو پہاڑوں اور وادیوں کا رُخ کرتے ہیں۔ درختوں کے پتے، بیج اور دال وغیرہ پر گزر اوقات کرتے ہیں...... دوسرے وہ ہیں جو ہوا کے ذریعے گری ہوئی غذائی چیزوں، جڑی بوٹیوں، گھاس اور جنگلی سبزیوں پر گزارا کرتے ہیں جب بھوک اُن کو ستاتی ہے اور ایک گروہ وہ بھی ہے جو مانگ کر کھانا کھانے کو ترجیح دیتے ہیں۔[۵۴]

ایک دفعہ المحاسبی نے توکل کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا: "توکل کا یہ مطلب نہیں ہے کہ کام کرنا چھوڑ دیا جائے اور روزی کمانے کے ذرائع کو ترک کر دیا جائے۔"[۵۵]

ابو نصر السراج طوسی (متوفی: ۳۷۸ ہجری) کی کتاب اللمع تصوف کے لٹریچر میں بہت اہمیت کی حامل ہے۔ اُنھوں نے اپنی تصنیف کے ایک حصے کو کتاب آداب المتصوفہ کا عنوان دیا ہے۔ اس کتاب کے باب ۷۹ میں کسب معاش پر اظہار خیال کیا ہے اور اُن صوفیہ کا ذکر کیا ہے جو کسب معاش میں مشغول تھے۔ اُنھوں نے معروف صوفی سہل بن عبداللہ تستری کا قول نقل کیا ہے کہ:

> جو شخص کسب رزق کو بدنام کرتا ہے وہ سنت نبوی ﷺ کو بدنام کرتا ہے اور جو توکل کو بدنام کرتا ہے وہ یقین کو بدنام کرتا ہے۔[۵۶]

حیرت کی بات یہ ہے کہ اس کے فوراً بعد ابو نصر سراج نے بشر حافی کی ایک حکایت بیان کی ہے جو کسبِ معاش کی تردید کرتی ہے۔ وہ حکایت یہ ہے:

بشر بن حارث (متوفی: ۸۴۱ء) ایک کھڈی پر کام کرتے تھے۔ ایک بلند مرتبہ صوفی نے اُن کو خط لکھا اور کہا: "میں نے سُنا ہے کہ تم نے ایک کھڈی پر کام شروع کر دیا ہے جس سے روزی کے بارے میں تمھارے تمام تفکرات ختم ہو گئے ہیں لیکن فرض کریں اللہ تعالیٰ تمھاری بصارت اور سماعت تم سے چھین لے تو تم کس کی پناہ ڈھونڈو گے؟ یہ خط پڑھ کر بشر نے اپنا پیشہ ترک کر دیا اور ہر وقت عبادات میں مشغول ہو گیا[۵۶]

ایک اور دل چسپ حکایت بیان کی گئی ہے:

ابو حفص حداد نیشاپوری اپنے صوفی بھائیوں کے لیے کسب کیا کرتے تھے اور اس طرح وہ جو کچھ کماتے تھے وہ اُن پر خرچ کر دیتے تھے اور جہاں تک اُس کا اپنا تعلق تھا وہ رات گئے بھیک مانگ کر کھاتے تھے[۵۷]

ابو حفص حداد کی یہ حکایت زیادہ تفصیل کے ساتھ کتاب التعرف لمذہب التصوف میں بیان کی گئی ہے وہ اس طرح ہے:

حضرت شیخ ابو حفص حداد نیشاپوری ہر روز ایک دینار کی مزدوری کرتے اور درویشوں میں بانٹ دیتے اور نماز عشا کے بعد محلّے میں بھیک مانگتے اور چند روٹیوں کے ٹکڑے مانگتے اور کھاتے۔ تستر (پردہ داری) کے لیے کرتے اور بے شمتی کے لیے بھیک مانگ کر کھاتے (اتفاقاً) ایک روز دکان میں بیٹھے کام کر رہے تھے کہ ایک نابینا بازار سے گزرا جو قرآن پاک پڑھ رہا تھا جب اس آیت پر پہنچا: مَنْ كَانَ فِيْ هٰذِهٖۤ اَعْمٰى فَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ اَعْمٰى وَ اَضَلُّ سَبِیْلًا (بنی اسرائیل ۱۷، آیت ۷۲) "اور وہ جو شخص اس جہاں میں اندھا رہا وہ آخرت میں بھی اندھا ہے اور رستے سے بہت دور بھٹکا ہوا ہے۔" یہ سُن کر حضرت شیخ ابو حفص مغلوب ہو گئے اور بھٹی میں ہاتھ ڈال کر (چمٹے) لوہے کو باہر نکال لائے۔ ایک شاگرد پکار اٹھا کہ استاد جی ہاتھ۔ حضرت ابو حفص نے لوہے کو زمین پر پھینک دیا اور اُٹھ بیٹھے اور فرمایا کہ: ترکنا الکسب مراراً فعدنا الیہ فقد ترکنا الآن فلا نعود الیہ بعد ھذا۔ "ہم نے کسب کو یک لخت چھوڑ دیا اور اُسی کی طرف ہم پھر آئے سواب سے ہم کسب نہیں کریں گے اور نہ بعد ازیں اس کا خیال کریں گے یعنی جب تک کسب میرے واسطے پردہ تھا تو میں کسب میں رہا اور جب میرا پردہ کھل گیا تو اس کو چھوڑ دیا[۵۸]

کتاب التعرف لمذہب التصوف کے مصنف شیخ ابو بکر ابی اسحاق بخاری الکلاباذی

(متوفی: ۳۸۵ھ) نے اوپر والی حکایت بھی بیان کی ہے لیکن مکاسب پر مثبت تبصرہ بھی کیا ہے۔ اُنھوں نے سورۃ الجمعہ کی آیت سے استدلال کرتے ہوئے کسب کو واجب قرار دیا ہے۔ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوْا فِي الْاَرْضِ وَابْتَغُوْا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ (الجمعہ ۶۲، آیت ۱۰) ”اور جب تم نماز ادا کر لو تو زمین میں پھیل جاؤ اور اللہ تعالیٰ کا فضل تلاش کرو۔“ شیخ موصوف نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی گلہ بانی، حضرت داؤد علیہ السلام کی زرہ گری اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کے مویشی پالنے کے کسب کا خصوصی ذکر کیا ہے۔ اُنھوں نے قرآن حکیم کی اُن آیات کا حوالہ دیا ہے جن میں لوہے سے لوگوں کے منافع کا ذکر ہے اور تجارت و لین دین کے احکام کا ذکر ہے۔ ان آیات سے ظاہر ہوتا ہے کہ معاشرے کی معیشت کا انحصار کسب پر ہے۔ اُنھوں نے درج ذیل حدیث کا خصوصی حوالہ دیا ہے:

حضرت محمد ﷺ نے فرمایا: من طلب الدنیا حلالاً استعفافاً من المسئلة و سعیا علی العیال و تعطفا علی الجار یلقی الله و وجهه کالقمر لیلة البدر۔[۳۵] ”جس نے سوال سے اجتناب کے لیے اور عیال پر کشائش کے لیے اور ہمسایہ پر مہربانی کے لیے دنیا کو طلب کیا تو وہ اللہ تعالیٰ سے اِس حال میں ملے گا کہ اُس کا چہرہ چودھویں رات کے چاند جیسا ہوگا۔“

شیخ ابوبکر بخاری نے کسب معاش اور توکل کے مابین تطبیق کی کوشش کی ہے۔ اُنھوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ: قولهم فی المکاسب اجمعوا علی اباحة الکسب من الحرف و التجارات و الحرث و غیر ذلك۔[۳۶] ”بزرگوں کا مکاسب مثلاً حرفت اور تجارت اور زراعت وغیرہ کی اباحت پر اجماع ہے۔“

لیکن وہ خواص صوفیہ کے لیے توکل و طاعت کو کسب پر ترجیح دیتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

حضرت جنید کے نزدیک یہ کسب کرنا تنہا آدمی کو مباح ہے۔ اُس پر واجب نہیں ہے بشرطیکہ اُس کے توکل میں قدح نہ لائے اور نہ اُس کے دین میں حرج پیدا کرے ...... مثلاً کھانا اور سونا اور دیگر افعال جبکہ اس سے شریعت میں نقصان نہ آئے اور نہ خدا تعالیٰ کی خدمت سے ہٹائے۔ یہ لوگ کسب کو یوں کہتے ہیں لیکن اس شرط پر کہ توکل کو نقصان نہ پہنچے اور توکل کا نقصان یہ ہوتا ہے کہ کسب پر اعتماد کرے اور دین کا حرج یہ ہوتا ہے کہ اُس کو طاعت سے روک دے اور اگر ان دو سے ایک بھی (پیدا) ہو جائے تو اس پر کسب حرام ہو جاتا ہے جیسے نماز کے وقت میں سونا (حرام) ہے اور خواب بطلب مباح ہے لیکن جب نماز کا وقت ہو تو حرام ہے ...... اور حق تعالیٰ کے وظائف میں مشغول ہونا کسب کرنے سے نہایت ہی بہتر اور عمدہ ہے

کیونکہ حق تعالیٰ کے وظائف سب طاعت ہیں اور کسب کرنا اس توکل کے نزدیک مباح ہے اور طاعت، مباح سے بہتر ہے .... اور یہ فرمایا کہ جب توکل درست ہو اور خدا تعالیٰ کے وعدے پر اعتماد صحیح ہو تو پھر کسب سے اعراض واجب تر ہے .... حضرت سہل فرماتے ہیں کہ اہلِ توکل کو کسب کرنا روا نہیں ہوتا مگر اتباعِ سنت کے لیے روا ہے۔ انبیا علیہم السلام نے کسب کیا ہے اور نیز بزرگانِ دین نے بھی کیا ہے۔ میں بھی ان کی موافقت کرتا ہوں تاکہ ان کی طفیل بخشا جاؤں۔[۳۲]

حضرت ابو طالب المکی (متوفی: ۳۸۶ھ) صوفیہ کے امام سمجھے جاتے ہیں۔ اُن کی کتاب قوت القلوب فی معاملة المحبوب تصوف کے لٹریچر میں وقیع مقام رکھتی ہے۔ کسب اور توکل کے بارے میں اُن کی آرا کا خلاصہ بیان کیا جاتا ہے:

الغرض کاروبار اور اسباب کسب ایسی راہیں ہیں کہ جن کے ذریعے اللہ تعالیٰ مخلوق کو روزی دیتا ہے۔ یہ چیزیں خود روزی رساں اور عطا کرنے والی نہیں ہیں بلکہ یہ واسطوں کی حیثیت رکھتی ہیں۔ جیسے کہ ایک انسان دوسرے کو عطا کرنے کے لیے واسطہ ہوتا ہے .... اب جو آدمی ان اسباب و اشخاص کی طرف نظر رکھے یا اُن سے مانوس ہو اور مطمئن ہو تو اُن کے پائے جانے سے اُس کے دل کو قوت حاصل ہوگی اور اُن کے فقدان پر اُسے قلبی اضطراب و وحشت یا کمزوری ہوگی۔ یاد رکھیے کہ یہ بات اُس کے توکل میں نقص ہے .... ہمارے اس زمانہ میں بازاروں میں کاروبار کرنے اور تصرف کرنے سے الگ ہونا حقیقت میں صبر و قناعت کے لیے زیادہ معاون ہے اور ایسا آدمی ایسے کاروبار کرنے والے سے افضل و اکمل ہے کہ جسے اس بات کا ڈر ہے کہ خدا کی معصیت و نافرمانی کے بغیر مال نہیں کما سکوں گا .... کاروبار فرض نہیں ہے البتہ اگر اہل و عیال ہوں یا کسی دوسرے مباح طریق سے بقدرِ ضرورت کفالت نہ ہوتی ہو یا (کاروبار نہ) ہونے سے وہ فرض سے ہی منقطع ہو جاتا ہو اور ادائیگی فرض میں کمزوری آتی ہو تو ان حالات میں کاروبار فرض ہے .... حضرت ثوری کے پاس پچاس دینار تھے۔ وہ ان سے کاروبار کرتے۔ آخرکار یہ دینار لیے اور اپنے بھائیوں میں تقسیم کر دیے اور کاروبار ترک کر دیا۔ بتاتے ہیں کہ یہ کام انھوں نے اُس وقت کیا کہ جب اُن کے گھر والے وفات پا گئے اور کسی بندے کے لیے یہ جائز نہیں کہ اپنے اہل و عیال کا حال اپنے حال پر ڈال لے ہاں اگر وہ بھی اختیار و پسند میں اسی کی طرح ہوں تو اجازت ہے کہ انہیں بھی فقر پر صبر حاصل ہو۔"

اگر توکل صحیح ہو اور اللہ کے لیے اور اللہ کی راہ میں ذخیرہ کر رہا ہو تو پھر توکل کے ساتھ ذخیرہ کرنا

کچھ نقصان نہیں دیتا.......... چنانچہ جب کوئی حق دیکھے تو اس میں خرچ کرے اور حقوق اللہ کی ادائگی، بندے کے مقامات میں کمی نہیں کرتی......... جناب رسول اللہ ﷺ نے ایک سال کے لیے اپنے اہل وعیال کے لیے ذخیرہ فرمایا تاکہ یہ مسنون ہو جائے اور حضرت ام ایمن وغیرہا کو کل آئندہ تک کے لیے بھی ذخیرہ کرنے سے منع کیا اور حضرت بلالؓ کو بھی ذخیرہ اندوزی سے منع فرمایا تاکہ اہل مقامات اس میں اُن کی اقتدا کریں........ ایک خبر مشہور میں ہے: ''اہل صفہ میں ایک صحابی کا انتقال ہوا تو اُن کے کفن کے لیے کچھ نہ ملا۔ حضور نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: ''اس کے کپڑوں کی تلاشی لو۔'' بتاتے ہیں کہ ہم نے اُن کے تہ بند سے دو دینار پائے۔ آپ نے فرمایا: ''یہ دو داغ لگانے کے مقام ہیں۔'' حالانکہ دوسرے مسلمان وفات پاتے اور مال چھوڑتے مگر آپ یہ ارشاد نہ فرماتے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اُن کا حال زہد کا تھا اور فقر کا اظہار تھا اس لیے ذخیرہ اندوزی کو معیوب قرار دیا۔[۳۳]

ابوالقاسم عبدالکریم قشیری نیشاپوری (متوفی: ۴۶۵ھ) کا رسالہ قشیریہ مضامین تصوف کا بہترین خلاصہ ہے۔ اُن کے خیالات کا تجزیہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ توکل کی طرف زیادہ میلان رکھتے تھے اور کسب کی بوقت ضرورت محض اجازت دیتے تھے۔ وہ سہل بن تستری کے قول کا حوالہ دیتے ہیں۔ اُنھوں نے کہا تھا: ''توکل پیغمبر اسلام کا حال تھا جبکہ کسب اُن کی سنت تھی۔ اگر کوئی اُن کے حال کا اتباع نہیں کرتا تو کم از کم اُن کی سنت کی تو نقل کرے۔''[۳۴]

ابوالقاسم قشیری ایک حکایت شفیق بلخی کی بیان کرتے ہوئے اُن کا اقتباس بیان اس طرح نقل کرتے ہیں:

میرا رب مال دار ہے پس میں روزی کمانے کے لیے کوشش کیوں کروں؟[۳۵]

حضرت سید علی بن عثمان ہجویری (ولادت: ۴۰۰ھ) المعروف بہ داتا گنج بخش کی کتاب کشف المحجوب جنوبی ایشیا میں تصوف کے موضوع پر لکھی گئی اولین کتاب ہے۔ حضرت امام عبدالکریم قشیری اور حضرت شیخ علی ہجویری دونوں ہم عصر ہیں۔ حضرت شیخ علی ہجویری نے کسب کے بارے میں اظہار خیال نہیں کیا ہے۔ اُنھوں نے اثبات فقر کے بارے میں مفصل لکھا ہے، ایک اقتباس نقل کیا جاتا ہے:

مشائخ کرام نے فرمایا کہ درویش جس قدر تنگ دست ہو اس کے لیے مفید ہے تاکہ حقیقت توکل وشان رزاق کے راز کا اس پر انکشاف ہو اس لیے کہ درویش کے لیے علائق دنیاوی جس قدر زیادہ ہوں گے، اسی قدر اس کو نقصان ہوگا۔ غرضیکہ درویش درحقیقت وہی ہے جو

ضروریات زندگی کی کسی چیز سے واسطہ نہ رکھے مگر اسی قدر جس قدر کہ اس کی ضرورت قوت لا یموت کو کافی ہو .... وہ تمنا جس کو مشائخ کرام تمنا کہتے ہیں وہ مال و دولت دنیا نہیں ہے بلکہ وہ منعم حقیقی کی نعمت وصل ہے .... بشر حافی فرماتے ہیں: "افضل ترین درجہ فقر کا یہ ہے کہ وہ صبر کے ساتھ دنیاوی تنگ دستی کو اس حد تک گزارے کہ میدان حشر تجلی تک وہ قائم رہے۔"[۲۹]

حضرت داتا گنج بخش ایسے متشرع صوفی بھی توکل کی تعریف میں انتہائی نوعیت کی ایک حکایت نقل کرتے ہیں:

انھی میں سے داعی عصر یگانۂ دہر حضرت ابو حمزہ خراسانی رضی اللہ عنہ ہیں۔ قدما مشائخ خراساں سے گزرے ہیں۔ حضرت ابو تراب کے صحبت یافتہ تھے اور حضرت ابو سعید احمد خراز کی زیارت سے مشرف ہوئے۔ توکل میں آپ کا قدم بہت راسخ تھا۔ ایک حکایت میں مشہور ہے کہ آپ ایک روز جاتے جاتے کنویں میں گر گئے، تین روز اسی کنویں میں رہے۔ ایک قافلہ ادھر پہنچا۔ آپ نے اپنے دل میں کہا کہ انھیں آواز دوں۔ پھر دل میں ہی فرمایا کہ یہ اچھا نہیں کہ اپنے رب کے سوا کسی سے مدد چاہی جائے بلکہ یہ شکایت اپنے مولا کی ہے جو غیر سے کی جائے۔ اس لیے کہ مجھے یہ کہنا پڑے گا کہ میرے رب نے مجھے کنویں میں ڈالا اب تم مجھے اس کنویں میں سے باہر نکالو۔ کہتے ہیں کہ اس قافلہ کے لوگوں میں سے کسی نے اس کنویں کو دیکھا۔ آپس میں مشورہ کیا کہ یہ کنواں برسر راہ ہے۔ اگر اسے بند کر دیا جائے تو ہمیں ثواب ملے گا اور (اور یہ اماطۃ الاذی ہے یعنی تکلیف دہ اور ایذا رساں کو ہٹا دینا ثواب ہے) آخرش وہ جمع ہوئے کہ اس کا منہ استوار کرنا شروع کیا اور تمام کنویں کا منہ پاٹ دیا اور واپس ہو گئے۔ میں اس بند کنویں میں اپنے رب کے حضور مناجات میں مشغول ہو گیا اور جان دینے کے لیے آمادہ ہو گیا اور تمام مخلوق سے ناامید تھا۔ جب شام ہوئی تو میں نے دیکھا کہ کنویں کے اوپر کچھ جنبش معلوم ہوئی۔ میں نے غور سے دیکھا کہ یہ کنواں کون کھول رہا ہے تو معلوم ہوا کہ ایک سانپ کے مانند کوئی جانور ہے۔ اس نے اپنی دم نیچے لٹکا رکھی ہے۔ میں سمجھ گیا کہ من جانب اللہ میری اس کنویں سے نجات اس کے ذریعہ مقرر ہے۔ میں نے فوراً اس کی دم پکڑ لی۔ اس نے مجھے فوراً اوپر کھینچ لیا۔ غیب سے فرشتے نے آواز دی۔ اے ابو حمزہ تیری نجات بہت اچھی نجات ہے کیونکہ تجھے ایک بڑی ہلاکت کے بعد نجات ملی ہے۔[۳۰]

حجۃ الاسلام ابو حامد الغزالی (۱۰۵۸ء تا ۱۱۱۱ء) مسلم مفکرین میں وہ مقبول ترین شخص ہیں جنھوں نے قرآن وسنت، علم الکلام اور دیگر علوم میں مہارت حاصل کرنے کے بعد تصوف کی راہ

اپنائی۔ اُنھوں نے تصوف کے علوم و اسرار کو شریعت اسلام کی حدود میں رہتے ہوئے فصیح اور دل نشین انداز میں بیان فرمایا۔ اُنھوں نے کسبِ معاش، طلبِ معاش، ذخیرہ اندوزی، تقسیم دولت پر بصیرت افروز خیالات کا اظہار کیا ہے۔ اُن کے افکار میں قرآن وسنت کی روشنی، روزمرہ کے تجربے اور اپنے زمانے کے عمرانی مسائل کا گہرا شعور پایا جاتا ہے۔ امام غزالی نہ صرف صوفی تھے بلکہ وہ ماہر عمرانیات بھی تھے۔ اُنھوں نے معاشیات وسیاسیات کے اُصولوں سے بھی بحث کی ہے۔ اُنھوں نے کسب معاش کو عمرانی زندگی کی بنیاد قرار دیا ہے۔ اُنھوں نے احیا العلوم میں ایک باب بعنوان کتاب آداب الکسب والمعاش قائم کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

دنیا میں انسان محنت کرتا ہے، ہمیں اُس کی جزا آخرت میں ملتی ہے۔ دنیا کی محنت صرف یہی نہیں ہے کہ آدمی نماز، روزے کے علاوہ کچھ نہ کرے بلکہ یہ بھی آخرت کے اعمال کا اہم ترین جز ہے کہ زندگی گزارنے کے لیے کمائے اس لیے کہا جاتا ہے کہ الدنیا مزرعۃ الآخرۃ (دنیا آخرت کی کھیتی ہے)......... معاش کے اعتبار سے لوگوں کی تین قسمیں کی جا سکتی ہیں۔ ایک وہ شخص ہے جو معاش کی مشغولیوں میں معاد کو بھول گیا ہو۔ یہ شخص ہلاکتوں کے راستے پر گامزن ہے۔ دوسرا وہ شخص ہے جو معاد کی مشغولیت کی وجہ سے معاش سے بے نیاز ہو گیا ہو یا ان لوگوں کا درجہ ہے جو قرب خداوندی کی انتہائی منزلیں طے کر چکے ہیں۔ تیسرا وہ شخص جو معاد کے لیے معاش میں مشغول ہو یہ شخص راہِ اعتدال پر ہے لیکن اعتدال کا یہ درجہ اُس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتا جب تک وہ شخص معاش کے سلسلے میں شریعت کے بتائے ہوئے طریقے پر نہ چلے۔[۲۹]

کسب معاش کی اہمیت اور کمانے کے فضائل بتاتے ہوئے امام غزالی نے قرآن حکیم کی دو آیات مبارکہ سے استدلال کیا ہے: وَّجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا۔ (النبا ۷۸: آیت ۱۱) ''اور ہم نے دن کو معاش کا وقت بنایا''۔ اسے معرض امتنان یعنی موقع احسان میں ذکر فرمایا ہے۔ ذیل کی آیت ِکریمہ میں معاش کو نعمت قرار دیا گیا ہے اور پھر اس نعمت پر ادائے شکر کا مطالبہ کیا گیا ہے وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ۔ ''اور ہم نے تمھارے لیے زمین میں سامانِ زندگی پیدا کیا تم لوگ بہت ہی کم شکر ادا کرتے ہو''۔

امام غزالی احادیث نبوی نقل کرتے ہیں:

التاجر الصدوق یحشر یوم القیامۃ مع الصدیقین والشھدا (ترمذی۔ حاکم۔ ابوسعید الخدری) ''سچا تاجر قیامت کے دن صدیقین اور شہدا کے ساتھ اٹھایا جائے گا''۔ من طلب الدنیا حلالاً تعففاً عن المسئلۃ وسعیا علی عیالہ و تعطفا علی جار سیلقی اللہ وجھہ

کالقمر لیلۃ البدر (بیہقی شعب الایمان (ابو ہریرہ))۔ "جو شخص مانگنے سے بچتے ہوئے حلال طریقے سے اپنے اہل وعیال کے لیے جدوجہد اور اپنے پڑوسی پر مہربانی کے نقطۂ نظر سے دنیا طلب کرے تو وہ چودھویں رات کے چاند کی طرح حسین چہرے کے ساتھ باری تعالیٰ سے ملاقات کرے گا۔" ان اللہ یحب المومن المحترف "اللہ تعالیٰ پیشہ ور مومن کو محبوب رکھتا ہے۔" لان یاخذ احدکم حبلہ فیحتطب علی ظھرہ خیرلہ من ان یاتی رجلا اعطاہ اللہ من فضلہ فیسالہ اعطاہ و منعہ (بخاری و مسلم۔ ابو ہریرۃ) "کوئی شخص رسی لے کر اپنی پشت پر لکڑیاں لادے یہ عمل اُس شخص کے لیے اس سے بہتر ہے کہ کسی ایسے شخص کے پاس جائے جسے اللہ نے اپنی نعمتوں سے نوازا ہو اور اس کے سامنے دست طلب دراز کرے وہ اُس کو دے یا نہ دے۔"[۲۹]

امام غزالی انبیا کرام اور صحابہ کرامؓ کے اقوال اور عمل کے نظائر پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

حضرت لقمان علیہ السلام نے اپنے بیٹے سے فرمایا: کہ اے بیٹے! حلال کمائی کے ذریعے افلاس سے نجات حاصل کرنا، جو شخص گرفتار فقر ہو اس میں تین باتیں پیدا ہو جاتی ہیں: دین میں نرمی آجاتی ہے۔ عقل میں فتور آجاتا ہے۔ مروت اور لحاظ ختم ہو جاتا ہے۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ لوگ اُسے حقیر سمجھنے لگتے ہیں۔ حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ یہ ہرگز مناسب نہیں ہے کہ کوئی شخص طلب رزق کے لیے ہاتھ پیر چلائے بغیر یہ دعا کرتا رہے کہ "اے اللہ مجھے رزق عطا کر"۔ اُسے معلوم ہونا چاہیے کہ آسمان سے سونا چاندی نہیں برستا۔ زید ابن مسلمہ اپنی زمین میں شجر کاری کر رہے تھے۔ حضرت عمرؓ ادھر سے گزرے تو فرمایا کہ زید! اپنے دین کی حفاظت اور لوگوں سے بے نیاز ہونے کے لیے یہ بہترین کام ہے جس میں تم مشغول ہو۔[۳۰]

ایک مرتبہ آنحضرتؐ نے پرندوں کے متعلق ارشاد فرمایا: تغدو خماصاً و تروح بطاناً (ترمذی، ابن ماجہ۔ حضرت عمرؓ)۔ "صبح کو خالی پیٹ جاتے ہیں اور شام کو پیٹ بھر کر واپس آتے ہیں۔ حدیث کا منشا ومراد یہ ہے کہ پرندے تک طلب رزق کے لیے نکلتے ہیں۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین تجارت کے لیے بحروبر کا سفر کرتے، ملکوں ملکوں گھومتے اور اپنے باغوں میں کام کرتے۔ ابو قلابہ نے ایک شخص سے فرمایا کہ مسجد کے کونے میں مصروف عبادت ہونے سے بہتر یہ ہے کہ طلب معاش میں لگو۔ کہتے ہیں کہ اوزاعی کی ملاقات ابراہیم بن ادہم سے اس حالت میں ہوئی کہ اُن کے سر پر لکڑیوں کا ایک گٹھا رکھا ہوا تھا، اوزاعی نے کہا: اے ابو اسحاق! تم کیوں اس قدر مشقت برداشت کرتے ہو، تمھاری کفالت کے لیے تمھارے بھائی کافی ہیں۔ فرمایا: اے ابو عمر! طلب حلال کے لیے جو شخص ذلت کے کام کرتا ہے اُس کے لیے جنت واجب

کردی جاتی ہے۔ اس لیے تم مجھے لکڑیاں اٹھانے سے مت روکو۔ ابو سلیمان دارانی کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک عبادت اس کا نام نہیں کہ اپاہج بن کر بیٹھ جاؤ، دوسرے لوگ تمھیں کھانا کھلائیں، روٹی کی فکر کرنا عبادت کا پہلا مرحلہ ہے۔ پہلے روٹی کی فکر کرو پھر عبادت کرو۔ حضرت معاذ بن جبل فرماتے ہیں کہ قیامت کے دن اعلان کیا جائے گا کہ وہ لوگ کہاں ہیں جو دنیا میں اللہ کے مبغوض تھے، یہ سن کر وہ لوگ کھڑے ہو جائیں گے جو مسجدوں میں مانگا کرتے تھے۔[۱۵]

امام غزالی چار قسم کے لوگوں کو کسبِ معاش سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔ اُن کی رائے کا دلچسپ پہلو یہ ہے کہ وہ ہمہ وقت عبادت اور سیرِ باطن میں مشغول رہنے والے افراد کو بھی کسبِ معاش سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں اور بیت المال وغیرہ سے اُن کی کفالت کا راستہ دکھاتے ہیں۔ لکھتے ہیں:

چار قسم کے لوگ کمانے کی فضیلت سے مستثنیٰ قرار دیے جا سکتے ہیں، اُن کے لیے زیادہ افضل کام وہ ہے جس میں وہ لوگ مشغول ہیں۔ ایک وہ شخص جو بدنی عبادات کا عابد ہو اور ہمہ وقت عبادت میں لگا رہے، دوسرا وہ شخص جو سیرِ باطن میں مشغول ہو، اور اُسے احوال و مکاشفات کے علوم میں قلب کا عمل میسر ہو، تیسرا وہ شخص جو اپنے ظاہری علوم سے لوگوں کو دینی نفع پہنچا رہا ہو، مثلاً مفتی، مفسر اور محدث وغیرہ۔ چوتھا وہ شخص جو مسلمانوں کے مفادات کا نگہبان ہو اور اُن کے معاملات کا متکفل ہو۔ جیسے بادشاہ اور قاضی وغیرہ۔ اگر یہ لوگ بیت المال سے، یا علما اور فقرا کے لیے موقوف املاک کی آمدنی میں سے ضرورت کے بقدر لیتے رہیں تو اُن کے لیے افضل یہی ہے کہ وہ کسب کے بجائے اپنے متعلقہ فرائض کی ادائیگی میں مصروف رہیں۔[۱۶]

عمر بن محمد شہاب الدین سہروردی (ولادت: ۵۳۶ھ) سلسلہ سہروردیہ کے بانی ہیں۔ آپ نے بغداد میں اپنے چچا شیخ ابو نجیب سے ظاہری و باطنی تعلیم حاصل کی۔ آپ شیخ الشیوخ کے عہدے پر بھی فائز تھے۔ آپ کے عباسی خلفا اور مسلم امرا سے اچھے مراسم تھے۔ وہ آپ کا بے حد احترام کرتے تھے۔ آپ اسلامی ممالک کے درمیان مصالحت کے لیے سفیر کے فرائض بھی سرانجام دیتے رہے۔ خلیفہ الناصر نے آپ کے لیے ایک رباط (خانقاہ) تعمیر کرائی۔ آپ کی شہرۂ آفاق کتاب عوارف المعارف تصوف کے موضوع پر منفرد اور متوازن کتاب ہے۔ آپ نے اس کتاب میں کسب کے موضوع پر زیادہ نہیں لکھا۔ صرف باب ۱۹ میں صوفیہ کی معاشی زندگی کے بارے میں اظہارِ خیال کیا ہے اور سوال نہ کرنے کی فضیلت بیان کی ہے:

صوفیہ کرام کے حالات مختلف ہیں بعض ظاہری اسباب معیشت کے مطابق زندگی بسر کرتے ہیں اور بعض ان سے روگردانی کرتے ہیں۔ کچھ لوگ نذر و نیاز (فتوح) پر بسر اوقات کرتے ہیں اور

کسی معلوم ذریعہ پر بھروسہ نہیں کرتے وہ نہ کماتے ہیں اور نہ مانگتے ہیں۔ کچھ لوگ کما کر کھاتے ہیں۔ کچھ انتہائی فاقہ کشی کی صورت میں دست سوال دراز کرتے ہیں مگر کسی حالت میں وہ اپنی مقررہ حدود ادب سے تجاوز نہیں کرتے .... بہر حال جہاں تک ممکن ہو درویش کو سوال کرنے سے پرہیز کرنا چاہیے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے ترغیب و تنبیہ کے ذریعے سوال کرنے سے منع فرمایا ہے۔ ترغیب کے سلسلے میں وہ روایت ہے جو حضرت ثوبانؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"کون ہے جو ایک چیز کی ذمہ داری لے تو میں اُس کے لیے بہشت کا ذمہ دار بن جاؤں۔" حضرت ثوبانؓ کہنے لگے "وہ میں ہوں۔" "آپ نے فرمایا: "وہ چیز یہ ہے کہ تم لوگوں سے کچھ نہ مانگو۔" اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اگر حضرت ثوبانؓ کے کوڑے کا ڈورا گر جاتا تو وہ کسی کو اٹھانے کا حکم نہیں دیتے تھے بلکہ گھوڑے سے اتر کر اُسے اٹھاتے تھے۔"

حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ نے فرمایا: "اگر تم میں سے کوئی ایک رسی سے لکڑیوں کا گٹھا باندھ کر اپنی کمر پر اٹھائے اور اُسی کے ذریعے روزی کمائے اور (اسی میں سے) صدقہ کرے۔ تو اُس کے لیے یہ اس سے بہتر ہے کہ وہ کسی کے سامنے دستِ سوال دراز کرے۔ اُس وقت وہ اُسے کچھ بخشش کرے یا نہ کرے اُسے اختیار حاصل ہے۔ بہر حال اونچا ہاتھ (دینے والا) نچلے ہاتھ (لینے والا) سے بہتر ہوتا ہے۔"[illegible]

شہاب الدین سہروردی کے نزدیک سوال کرنے کی اجازت صرف مندرجہ ذیل صورت میں ہے:

اگر درویش اپنی تمام کوشش صرف کرنے کے بعد کمزور ہو گیا اور اُس کی ضرورت انتہا تک پہنچ گئی اور اپنے مولیٰ سے سوال کرنے کے بعد بھی اسے کچھ نہ ملے، وہ اپنے روحانی مشغلہ میں اس قدر مصروف ہو کہ روزی کمانے کی فرصت ہی نہ ہو تو ایسے موقع پر ایک درویش عالمِ اسباب کا دروازہ کھٹکھٹا سکتا ہے اور اُسے مانگنے کی اجازت ہے۔[illegible]

قرونِ وسطیٰ کے سلسلۂ چشتیہ کے صوفیہ فقر و استغنا میں باقی سلسلوں کی نسبت زیادہ شہرت رکھتے ہیں۔ وہ کسبِ معاش کی طرف زیادہ راغب نہیں تھے لیکن اُن میں سے بھی کچھ ایسے تھے جو اپنے ہاتھ کی کمائی کھاتے تھے۔ صوفی حمید الدین ناگوری (متوفی: ۱۲۷۴ء) سلسلۂ چشتیہ کے نامور صوفی ہیں۔ وہ توکل اور استغنا میں خاص شہرت رکھتے ہیں۔ سلطان دہلی اور ناگور کے مقامی عامل نے اُن کو بیش بہا نقدی اور اراضی دینے کی پیش کش کی لیکن اُنھوں نے قبول کرنے سے صاف انکار کر دیا۔ وہ دنیاوی مرغوبات اور املاک سے کلی طور پر لاتعلق ہونے کی وجہ سے

سلطان التارکین کہلاتے تھے۔ اُن کے اور ملتان کے سلسلۂ سہروردیہ کے معروف بزرگ بہا الدین زکریا کے مابین مال و دولت کے محاسن و قبح پر خط و کتابت رہی جو نہایت ہی دلچسپ ہے۔ چشتی سلسلہ کے صوفیہ مال و دولت کو سانپ سے تشبیہ دیتے تھے جبکہ سہروردیہ صوفیہ کہتے تھے کہ سانپ اُس شخص کو کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتا جو اُس کا منتر جانتا ہو۔ حمید الدین ناگوری کی گاؤں میں صرف ایک بیگھہ زمین تھی اور ایک گائے تھی۔ وہ آدھی زمین ایک موسم میں کاشت کرتے تھے اور دوسری آدھی دوسرے موسم میں۔ اُن کی بیوی بھی اللہ والی تھی وہ اپنے لیے اور اپنے خاوند کے لیے خود ہی کپڑا بنا کرتی تھی۔

شیخ نظام الدین اولیا (۱۲۴۳ء تا ۱۳۲۵ء) برصغیر پاک و ہند کے بہت بڑے صوفی گزرے ہیں۔ آپ بابا فرید گنج شکر (متوفی: ۱۲۶۵ء) کے جانشین تھے۔ اُس دور کے مشاہیر علمائے کرام، شعرائے عظام اور معروف مصنفین اُن کے علمی تفوق اور روحانی طاقت کے معتقد تھے۔ اُن کے خلفا ملک کے طول و عرض میں پھیل گئے اور سلسلۂ چشتیہ کو سب سے زیادہ مقبول سلسلہ بنا دیا۔ شیخ نظام الدین اولیا کے کئی معتقدین حکومت کے عہدوں پر فائز تھے جن میں فوائد الفواد کے مؤلف حضرت امیر حسین سنجری، عزیز کوتوال بدایون، قاضی کمال الدین جعفری اور خواجہ محمود (یار شیخ) معروف ہیں۔ نظام الدین اولیا نے اپنے مریدوں کو کسب کی اجازت دے رکھی تھی لیکن جو آپ کی خانقاہ میں سکونت پذیر ہو کر سلوک و عرفاں کی منازل طے کرنا چاہتا تھا اُس کو آپ کسی دنیاوی شغل کی اجازت مرحمت نہیں فرماتے تھے۔ آپ کا وسیع دسترخوان تھا اور جماعت خانہ میں سیکڑوں افراد رہتے تھے اور اُس کا انتظام و انصرام فتوح (بن مانگے ملنے والے عطیات) کے ذریعے چلتا تھا۔ محبوب الٰہی کی علالت کے زمانے کا ایک ملفوظ یوں نقل کیا گیا ہے:

> جب نظام الدین اولیا بستر علالت پر تھے اور جماعت خانے کے مکینوں نے پوچھا "کہ آپ کے روپوش ہونے کے بعد ہمارا کیا بنے گا۔" اُنھوں نے جواب دیا: "کہ جو کچھ تمھیں ضرورت ہوگا وہ میری تربت سے ملے گا۔"[۵۰]

اُن کی یہ بات سچ ثابت ہوئی۔ آج بھی اُن کا جماعت خانہ بغیر کسی مستقل آمدنی کے فتوح پر چل رہا ہے۔ شیخ موصوف کے نزدیک دنیا، سونے چاندی، گھوڑوں اور دیگر مال و اسباب کا نام نہیں بلکہ دنیا ان سے محبت کرنے کا نام ہے۔ ترک دنیا کے بارے میں ایک بار

حضرت نظام الدین اولیا نے فرمایا:

ترکِ دنیا یہ نہیں کہ کوئی اپنے آپ کو ننگا کرلے مثلاً لنگوٹی باندھ کر بیٹھ جائے۔ ترکِ دنیا یہ ہے کہ لباس پہنے اور کھانا کھائے (البتہ جو کچھ آئے اُسے خرچ کرتا رہے جمع نہ کرے اور اس سے رغبت نہ رکھے اور دل کو کسی چیز سے اٹکائے نہ رکھے۔[۲۶]

شیخ نظام الدین اولیا کے خلفا میں سے سب سے زیادہ شہرت شیخ نصیر الدین چراغ دہلی کو ملی۔ اُن کا تعلق متمول خاندان سے تھا لیکن اُنھوں نے اپنے اختیار سے فقر کی زندگی منتخب کی۔ اُن کے ملفوظات حمید قلندر نے خیر المجالس کے نام سے جمع کیے ہیں۔ چراغ دہلی (متوفی: ۱۳۶۵ء) کسب اور توکل میں کوئی تضاد نہیں پاتے۔ وہ فرماتے ہیں:

کسب میں مشغول ہونے سے توکل کی نفی نہیں ہوتی۔ اگر ایک عیال دار شخص کسب میں مشغول رہتا ہے لیکن اس کے دل کی آنکھ کسب پر مرکوز نہیں ہوتی بلکہ حق پر مرکوز رہتی ہے تو وہ متوکل ہے۔[۲۷]

حضرت چراغ دہلی سلسلۂ چشتیہ کے وہ بزرگ ہیں جنھوں نے کسبِ معاش کی نہ صرف اجازت دی ہے بلکہ اس کی تحسین و تعریف بھی کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

بچوں کو پڑھانا بہت بڑی نیکی ہے۔ کھیتی باڑی سب سے اچھا لقمہ فراہم کرتی ہے۔ کسب کے ذریعے روزی کما کر کھانا سب سے بہترین غذا ہے .... آپ جو بھی کام کرتے ہیں اُسے جاری رکھیں چاہے یہ حکمرانی ہو یا کوئی اور دنیاوی شغل لیکن اللہ تعالیٰ کو بھی ایک لمحہ کے لیے بھی نہ بھولیے گا۔[۲۸]

سلسلۂ نقش بند کے صوفیہ پابندیِ شرع میں باقی تینوں سلسلوں کی نسبت زیادہ مشہور ہیں۔ اس سلسلے کے اکثر صوفیہ کسبِ معاش کا التزام کرتے ہیں۔ خواجہ بہا الدین نقش بندی (متوفی: ۱۳۸۹ء) نقش بندی سلسلہ کے بانی ہیں۔ اُن کے پیرومرشد سید امیر کلال علم و تقویٰ میں لاثانی تھے۔ اُنھوں نے اپنے مریدوں کو حصولِ علم کی بہت تاکید کی تھی۔ اُنھوں نے علوم کی اقسام میں علم خرید و فروخت کو بھی شامل کیا تھا۔ اُنھوں نے کسبِ حلال اور لقمۂ حلال کی بار بار تلقین کی ہے۔ اُنھوں نے ایک بار فرمایا:

کسب کی طرف توجہ دو اور اپنی روزی کسبِ حلال کے ذریعے حاصل کرو۔ حرام سے اجتناب کرو۔ کفایت شعاری اختیار کرو۔ اسراف نہ کرو اور نہ ہی نمود و نمائش سے کام لو۔ دوسروں پر شرع کے مطابق خرچ کرو۔ اس سلسلے میں کنجوسی یا فضول خرچی کی روش نہ اختیار کرو، میانہ روی اختیار کرو کیونکہ پیغمبر اسلام نے فرمایا: خیر الامور اوسطہا (تمام امور میں میانہ روی بہترین

راستہ ہے) اور صرف حلال غذا کھاؤ اور یہ واجب ہے کہ تم اپنی کمائی میں سے کچھ دو۔۴۴

خواجہ بہاالدین نقش بندی کے ملفوظات کو صالح بن مبارک بخاری نے انیس الطالبین تذکرہ خواجہ بہاء الدین نقشبندی کے نام سے جمع کیا تھا۔ ان کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ سلسلۂ نقش بندیہ کے عظیم صوفی کسب معاش کی بہت تحسین کرتے تھے۔ ملفوظات میں ایسے افراد کا ذکر ہے جو کھیتی باڑی کرتے تھے۔ ان میں سے کچھ کپاس کاشت کرتے تھے۔ خود خواجہ بہاء الدین ایک پیشے سے منسلک تھے۔ اس سلسلے میں صوفیہ (سلسلۂ خواجگان) دست کاری، برتن سازی اور دیگر پیشوں کے ساتھ منسلک تھے۔ انھوں نے اپنے مریدوں کو بھی کسب معاش کی تلقین کی۔ ان کے سلسلے میں یہ قول بہت مشہور تھا۔ "دست با کار و دل بہ یار" قرآن حکیم نے اہل تصوف کی یہی خصوصیت بتائی ہے:

رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ ۔۴۵

یہ "وہ لوگ جن کو اللہ کی یاد سے اور نماز قائم کرنے سے اور زکوٰۃ دینے سے نہ تجارت غافل کرتی ہے اور نہ فروخت۔

صوفیہ کرام کی سوانح عمریوں کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی اکثریت نے مکمل رہبانیت اختیار نہیں کی تھی اور انھوں نے کسب معاش کی اجازت دی تھی البتہ وہ سالکین جو سلوک و عرفان کے اعلیٰ مقامات حاصل کرنے کے متمنی تھے انھیں ہمہ وقت ذکر الٰہی کی تلقین کی جاتی تھی۔ مختلف خطوں اور منطقوں کی صوفیانہ روایت کو سامنے رکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ بغداد اور خراسان کے صوفیہ میں کسب کو زیادہ اہمیت حاصل تھی۔ ان علاقوں کے کچھ صوفیہ کا تجارت اور دیگر پیشوں سے تعلق رہتا تھا اور یہاں تک کہ کچھ صوفیہ اپنے پیشے کی نسبت سے معروف ہو گئے تھے جبکہ جنوبی ایشیا کے صوفیہ کسب معاش پر زیادہ زور نہیں دیتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اس خطے کے اکثر صوفیہ خانقاہ نشین تھے اور ان کا خانقاہی نظام وقف املاک یا فتوح کے ذریعے چلتا تھا۔

اگرچہ صوفیہ کسب معاش کی اجازت دیتے ہیں اور اپنے ہاتھ کی کمائی کی فضیلت بیان کرتے ہیں لیکن صوفیہ کے ملفوظات میں ترک دنیا، فقر، زہد اور توکل پر اس قدر اصرار ہے کہ ان کے ارادت مندوں کا دنیا اور اسباب دنیا سے اعتقاد اٹھ جاتا ہے۔ اس قسم کی ذہنی فضا میں معاشیات سے کوئی دلچسپی نہیں رہتی، وہ ذہن عوام الناس کی غربت اور افلاس کے مسائل کی

طرف متوجہ نہیں رہتا۔ صوفیہ کے نزدیک معاشی منصوبہ بندی توکل کے منافی ہے۔ کئی معروف صوفیہ کل کی فکر کرنے کو توکل کے خلاف سمجھتے تھے۔ اس لیے اُن کے پاس جو غلہ اور دیگر اشیائے ضرورت جمع ہوتیں وہ اُن کو فوراً تقسیم کرنے کا حکم دیتے اور کل کے لیے خود بخود فتوح کے ذریعے مزید غلہ اور ضروریات زندگی مہیا ہو جاتی تھیں۔ یہ صوفیہ کا ایک خاص ذوقِ توکل یا کرامت سمجھی جاتی ہے۔ قرآن محل والے صوفی محمد برکت علی لدھیانوی (۱۹۱۱ء تا ۱۹۹۶ء) اس راہِ توکل پر گامزن تھے۔ اُن کا لنگر چلتا رہتا تھا لیکن جو کچھ آج ملتا تھا اُس کو کل کے لیے اُٹھا نہ رکھتے تھے جو کچھ بچ رہتا تھا حاضرین میں تقسیم کر دیتے تھے۔ جسٹس صدیق صاحب، اشفاق احمد اور بانو قدسیہ ایک روز صوفی محمد برکت علی کے دار الاحسان فیصل آباد میں گئے۔ اشفاق صاحب کہتے ہیں:

"میں نے کہا کہ سرکار یہ تو بہت خرچ ہے کہنے لگے نہیں، کچھ بچت بھی ہوگی، بچت بھی ہوئی ہوگی۔ بیلو بیلو مسٹر بیلو بیلو (اشفاق صاحب) بچت بھی ہوئی ہے۔ شفیع صاحب (حساب رکھنے والا) نے کہا کہ جی یہ ۹۳۳۱ روپے بچ گئے ہیں۔ کہنے لگے شاباش ۵ ہزار روپے جج صاحب کو دے دیں۔ شفیع صاحب کہنے لگے باقی بچے ۴۳۳۱، بابا جی کہنے لگے اچھا یہ اس کو دے دو، بیلو بیلو کو دے دو۔ میرے نزدیک یہ اُلٹا کام تھا۔ یہاں لوگ دینے آتے تھے اور مجھے مل رہا تھا۔ مجھ سے رہا نہ گیا، میں نے عرض کیا جناب یہ کیسا حساب ہے۔ کہنے لگے کہ ہمارا حساب ٹھیک ہے شام کو فقیر کے پاس پیسہ نہیں ہوتا۔ میں نے کہا بابا جی میں تو ہوں معاشیات کا ایک طالب علم۔ یہ جو بندہ یہاں ہزاروں کی تعداد میں پڑا ہے ان کو صبح آپ نے ناشتہ فراہم کرنا ہے، ان کی بھی کوئی فکر آپ کو ہے کہ نہیں۔ کہنے لگے بس ایک ایک انڈہ اور ایک ایک پراٹھا۔ میں نے کہا کہ اس طرح بھی ہزاروں انڈے اور ہزاروں پراٹھے بنتے ہیں یہ تو مہیا کرنے مشکل ہو جائیں گے۔ بابا جی کہنے لگے تو پھر جس نے بھیجے ہیں وہ واپس لے جائے گا۔ میں نے کسی کو بلایا تو نہیں۔ جس نے یہاں بھیجے ہیں وہ اگر انھیں ناشتہ نہیں دے سکتا تو لے جائے۔ جج صاحب نے بھی کہا کہ حضور آپ یہ رقم رکھ لیں۔ کہنے لگے کہ نہیں بس۔ حساب بند۔ کاپی پھیر دیں۔ کاپی پھیر دیں۔ تکنیک کے مارے ہوئے آدمی کی طرح میرا ایک تجسس تھا ہم کچھ اور دیر اور وہاں پر معلومات حاصل کرنے کے لیے رُکے.......... جب ہم پُلی عبور کر کے ٹرکوں کے نزدیک سے گزرے: .... میں نے ڈرائیور سے پوچھا کہ یہ کیا ہے تو کہنے لگے کہ جی یہ آٹے کی بوریاں ہیں۔ میں نے کہا یہ تو ٹرکوں کی بڑی لمبی قطار ہے اتنا آٹا کہاں جا رہا ہے تو وہ بولا کہ

جناب یہ بابا جی کے ہاں ہم تحفے لے کر جا رہے ہیں جو ل مالکان بھیجتے ہیں۔ آگے پکی سڑک پر چڑھے تو دو چھوٹی گاڑیاں سوزوکی پک اپ دیکھنے میں آئیں۔ وہ کسی پولٹری فارم کی تھیں اور اُن کے اندر انڈے تھے۔ میں نے اپنے تجسس کے پیشِ نظر اُن سے بھی پوچھ لیا۔ وہ کہنے لگے کہ جناب بابا جی کے ہاں جا رہے ہیں۔ یہ بات سُن کر میرے ذہن میں بابا جی کی یہ بات گردش کرنے لگی کہ ایک ایک انڈہ ایک ایک پراٹھا۔ ایک ایک انڈہ ایک ایک پراٹھا۔[81]

صوفیہ کا یہ ذوقِ توکل اچھا سہی لیکن منصوبہ بندی اس سے بہتر طریقہ ہے۔ حضرت یوسف علیہ السلام کی منصوبہ بندی قرآن حکیم میں مذکور ہے۔ جب گندم کی خوب پیداوار ہوئی تو اُس کو گوداموں میں سنبھال کر رکھا اور آنے والے قحط کے سالوں میں اُس کو استعمال کیا۔ قرآن حکیم عقل و حکمت اور تدبر پر بہت زور دیتا ہے کیونکہ فرد اور قوم کی زندگی میں منصوبہ بندی اور دور اندیشی بہت اہمیت رکھتی ہے۔ ضابطے و دساتیر اور معاشی منصوبہ بندی کے بغیر عمرانی مسائل حل نہیں ہو سکتے۔

صوفیہ کے ان افکار اور طرزِ عمل سے عوام الناس میں معاشی تگ و دو اور معاشی ترقی کی امنگیں سرد پڑ گئیں۔ ڈاکٹر ریاض الاسلام کا تبصرہ قابلِ توجہ ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> It is also important to remember that elements like Tawakkal, Zuhud and Faqr which were likely to eclipse positive ideas on Kasab, were much more noised about in Sufi circles than Kasb and Sa'i (effort, endeavour) In the popular image, whether among the educated people or the common folk, Tasawwuf was associated much more with self denial, fortitude, asceticism and other-worldliness than with the practice of Kasab.[82]

صوفیہ کی خانقاہوں پر سالکین کے علاوہ بے شمار ایسے لوگ بھی پڑے رہتے تھے جو کوئی کام نہیں کرتے تھے۔ اُن کو صبح و شام کھانا مل جاتا تھا۔ خانقاہی نظام میں انحطاط کے ساتھ صوفیہ کے مزاروں اور خانقاہوں پر بھکاریوں کا بھی ہجوم ہونے لگا۔ ان خانقاہوں کا تمام تر انحصار "فتوح" پر تھا۔ کئی سلاطین اور امرا نے کچھ زمینیں بھی کچھ خانقاہوں کے لیے وقف کر دیں۔ انگریزی دور میں ان خانقاہوں کے ذریعے حکومت کی حمایت حاصل کرنے کے لیے حکومت کی کچھ اراضی ان کی تحویل میں دے دی گئی تھی۔ "فتوح" کی تشریح کرتے ہوئے ڈاکٹر ریاض الاسلام لکھتے ہیں:

> Unasked for charity came to be known in Persian writings as 'Futuh' and thus indeed became the main source of support for the sufism of certain silsilas. The concept of futuh in this sense was evolved mainly in Baghdad and Khurasan and its application was mostly

institutionalized mostly in South Asia. The rationale for depending on futuh was that non earning made the sufi independent. Any earning activity would inevitably bring him into contact with, and place him in a position of subordination, to the authority of administration, thus limiting his freedom. Even if he were to cultivate a piece of barren land -- an activity highly approved of in the Shari'at -- This would place him in a position of subordination to the Revenue officer. So the ideal was to depend on God, So that if some one came to offer you futuh, you in return would offer thanks, not to him but to God who employed him as an agency to help you: your obligation was to God and none else. Thus being offered Futuh placed a Sufi in a position of inferiority to none except God. some Sufis disapproved of accepting Succour from any person. Others openhandedly accepted Zakat (mandatory poor-due) Sadaqat (alms) Tahaif (presents) and bakhshish (offerings) asserting that God had fixed a Haqq (entitlement) in the wealthy people's money for the Fuaqara (poor men, also darweshes) and in receiving these things they were merely receiving what was their due, which they should not renounce.[83]

فتوح کی تقسیم کا بھی کوئی باقاعدہ نظام نہیں تھا۔ بلاشبہ صوفیہ بہت مخلص اور دیانتدار آدمی تھے۔ وہ خود بھی کم خوردن، کم خفتن اور کم گفتن پر عمل پیرا تھے لیکن فتوح کے ذریعے مفت خوروں کا ایک گروہ تیار ہو رہا تھا اور عوام الناس کی معاشی اور معاشرتی زندگی پر اِس کے منفی اثرات پڑ رہے تھے۔ دورِ انحطاط میں فتوح، گدی نشینوں کے لیے کمائی کا ایک ذریعہ بن گیا۔ فتوح (نذر و نیاز) کے اموال کی کثرت کی وجہ سے کئی خانقاہوں اور درگاہوں کی گدی کے حصول کے لیے حریفانہ کشمکش شروع ہوگئی۔

ہم کو تو میسر نہیں مٹی کا دیا بھی   گھر پیر کا بجلی کے چراغوں سے ہے روشن

نذرانہ نہیں، سود ہے پیرانِ حرم کا   ہر خرقۂ سالوس کے اندر ہے مہاجن
میراث میں آئی ہے انھیں مسندِ ارشاد   زاغوں کے تصرف میں عقابوں کے نشیمن[۸۴]

معاشیات و عمرانیات سے صوفیہ کی عدم دلچسپی کے باعث اُن کے مرید اپنے معاشی مسائل سے غافل رہے۔ برصغیر پاک و ہند کے عوام کی توجہ غربت اور اُن کے دیگر عمرانی مسائل

کی طرف نہیں کرائی گئی تھی۔ وہ بے عمل ہو گئے تھے۔ دنیا میں اعلیٰ مقام حاصل کرنے کے لیے سعی و عمل کا کوئی میدان اُن کا ہدف نہیں رہا تھا۔ خواص صوفیہ روحانی اور عرفانی جہاں میں ہمہ وقت مشغول رہے۔ اُن کی روحانی طاقت سے کچھ انسانوں کی زندگیاں تو بدل گئیں لیکن عوام الناس نے صوفیہ کا تقویٰ اور بے لوثی اختیار نہیں کی تھی۔ اُنھوں نے تصوف کے منفی اثرات جذب کر لیے۔ اخلاقیات کے اعتبار سے وہ راہ تصوف سے دور تھے لیکن تصوف کی آڑ لے کر وہ کوئی محنت کا کام نہیں کرتے تھے۔ قناعت اور بے عملی اُن کے مزاج میں رچ بس گئی تھی۔ اسلامی تعلیمات پر عمل کرنے کے بجائے وہ صرف مزاروں پر حاضری دینے پر اکتفا کرتے تھے۔ عوام الناس خوش اعتقادیوں کی وجہ سے اس زعم میں مبتلا ہو گئے تھے کہ وہ اپنے پیروں کی دعاؤں کی وجہ سے بخشے جائیں گے۔ یہ سب کچھ بے عمل لوگوں کی من پسند تشریح کا نتیجہ تھا۔ لیکن قرونِ وسطیٰ کے صوفیہ نے فکری و عملی لحاظ سے آئیڈیل زندگی کا جو تصور دیا تھا اُس پر بھی کسی تمدن کی بنیاد نہیں رکھی جا سکتی تھی۔ خانقاہی نظام میں پختہ تر ہو کر معاشی ترقی کے لیے جدوجہد کرنا اور منصوبے بنانا ناممکن تھا۔ ماہر عمرانیات کی حیثیت سے علامہ اقبال تصوف کے ان اثرات سے بخوبی واقف تھے۔ اُنھوں نے ابتدا میں علم الاقتصاد لکھ کر معاشیات سے اپنی دلچسپی کا اظہار کیا تھا اور برصغیر ہندو پاک کے مسلمانوں کی توجہ اس طرف مبذول کرائی تھی کہ غربت و افلاس اُن کا بنیادی مسئلہ ہے۔ مسلمانوں کی ابتر حالت کا نمایاں سبب معاشی بدحالی ہے۔ مزید برآں جب بعد میں اقبال نے تصوف کے لٹریچر کا مطالعہ کیا تو اُنھیں معلوم ہوا کہ تصوف نے معاشی ترقی پر منفی اثرات ڈالے ہیں۔ اس لیے اُنھوں نے تصوف کے اس پہلو پر تنقید کی۔ اسلام یہ تعلیم نہیں دیتا کہ جدوجہد نہیں کرنی چاہیے اور اپنی اقتصادی حالت کو سنوارنا نہیں چاہیے۔

صوفیہ کی آئیڈیل زندگی جو زہد، قناعت، عبادت و ریاضت اور سیر باطن سے عبارت ہے، اجتماعی معاشی زندگی میں قابلِ عمل نہیں ہے اور اگر اکثریت اس پر عمل پیرا ہو جائے تو زرعی و صنعتی سرگرمیاں ماند پڑ جائیں گی، عالیشان عمارتوں اور رونقوں والے بلاد و امصار ویران ہو جائیں گے۔ پروفیسر این میری شمل (Innemarie Schimmel) کا تبصرہ قابلِ غور ہے:

> If every body had lived according to their ideals promoted by some of the early mystics, the whole economic and social fabric of the Muslim Empire would have collapsed.[83]

اقبال جب یہ تعلیم دے رہے تھے کہ خودی سوال کرنے سے کمزور ہو جاتی ہے تو اُس وقت

اُن کے ذہن میں مسلمانوں کے زوال کا پورا پس منظر تھا۔ اُن کی خانقاہیں فتوح پر چلتی تھیں، اُن کے دینی مدارس صدقہ و خیرات پر چلتے تھے۔ مسلمان کسان ہندو ساہوکار کے قرض تلے دبے ہوئے تھے۔ مسلمانوں کی صنعت و حرفت اور تجارت تباہ ہو چکی تھی۔ مسلم قوم میں خود اعتمادی اور خودداری ختم ہو چکی تھی۔ محکومیت، مغلوبیت اور محتاجی نے ان کی صلاحیتوں کو سرد کر دیا تھا، اس لیے اقبال اُن کو احساس دلاتے ہیں:

همت از حق خواه و با گردوں ستیز — آبروئے ملتِ بیضا مریز
آنکہ خاشاک بتاں از کعبہ رفت — مرد کاسب را حبیب اللہ گفت
وائے بر منت پذیرِ خوانِ غیر — گردنش خم گشتۂ احسانِ غیر
خویش را از برق لطف غیر سوخت — با پشیزے مایۂ غیرت فروخت
اے خنک آں تشنہ کاندر آفتاب — می نخواہد از خضر یک جام آب

قلزم ذلیل سیل آتش است — گر ز دست خود رسد شبنم خوش است ۵۶

حق سے ہمت مانگ اور آسمان (نامساعد حالات) کا مقابلہ کر ملتِ بیضا کی آبرو کو ملیامیٹ نہ کر۔ وہ ذات (حضرت محمد ﷺ) جس نے کعبے کو بتوں کے خاشاک سے پاک کیا انھوں نے فرمایا کہ کمائی کرنے والا اللہ کا دوست ہے۔ اُس پر افسوس ہے جو غیروں کے دستر خوان کا احسان مند ہے اور غیروں کے احسان سے اُس کی گردن نیڑھی ہو گئی ہے۔ اُس نے دوسروں کی مہربانی کی بجلی سے اپنے آپ کو جلا لیا اور ایک دمڑی کے عوض اس نے اپنی غیرت کو فروخت کر دیا۔ وہ آدمی کیا ہی اچھا ہے جو دھوپ میں پیاسا ہے لیکن پھر بھی حضرت خضر علیہ السلام سے پانی کا طلبگار نہیں ہوتا۔ جس کا ماتھا مانگنے والے کی خجلت سے تر نہیں ہوتا۔ جو منگتا بن کر شرمندہ نہیں ہوتا اور اپنی آدمیت برقرار رکھتا ہے۔ کاسہ گدائی کا بھرا ہوا سمندر مل جائے تو وہ بھی آگ کا سیلاب ہے۔ اگر اپنے ہاتھوں سے شبنم بھی حاصل کر لی جائے تو وہ اچھی ہوتی ہے۔

ادبیات اور خودی

اقبال عالمی تاریخ کا شعور رکھنے والے حقیقت پسند مفکر ہیں۔ وہ جانتے ہیں کہ اقوام کے بین مقابلہ فطری امر ہے۔ جو قوم کمزور ہوتی ہے طاقتور قوم اُسے زیر کر کے محکوم بنا لیتی ہے۔ قرآن حکیم نے مسلمانوں کو طاقت اور اعلیٰ اخلاقیات کی تعلیم دی تھی۔ خود شناسی، خود اعتمادی اور

اپنے برتر ہونے کے احساس نے اُن کو سرزمین عرب سے نکال کر عالم کے طول و عرض تک پھیلا دیا تھا۔ یہ سب کچھ اسی لیے ممکن ہوا کہ اُن کی خودی مضبوط تھی۔ وہ جدوجہد اور سعی و عمل پر یقین رکھتے تھے۔ خطرات اور مصائب سے نہیں گھبراتے تھے۔ اُن میں قہاری و غفاری اور قدوسی و جبروت کے عناصر تھے لیکن مرور زمانہ کے ساتھ ملوکیت کے منفی اثرات اور کمزور فلسفیانہ افکار کی تقلید سے مسلمانوں کا انحطاط شروع ہوگیا۔ دوسری طرف جن قوموں کو مسلمانوں نے زیر نگیں کیا تھا اُنھوں نے مسلمانوں کے خلاف ریشہ دوانیوں اور سازشوں کا سلسلہ شروع کردیا تھا۔ ان سازشوں میں سے ایک موثر سازش یہ تھی کہ راہبانہ تصوف کو مسلمانوں میں خوب پھیلایا جائے تاکہ وہ خانقاہی مزاج میں پختہ تر ہوکر اپنے آبا و اجداد کی جرأت و بہادری اور سخت کوشی کی تاریخ بھول جائیں۔ اس تصوف نے فروتنی و انکساری اور بے خودی کو اچھے اوصاف کی حیثیت سے نمایاں کیا۔ دنیا کی بے ثباتی کو بے عملی کا جواز بنایا اور طاقت و زورآوری کو برائیوں کی حیثیت سے پیش کیا۔ اس حیات گریز فلسفے کی شاعروں اور ادیبوں نے خوب تشہیر کی۔ کمزور ادبیات کی وجہ سے اہل اسلام عملی دنیا سے بے دخل ہوگئے اور اُن میں مجاہدانہ حرارت نہ رہی۔ اقبال فرماتے ہیں:

مجاہدانہ حرارت رہی نہ صوفی میں — بہانہ بے عملی کا بنا شراب الست
فقیہ شہر بھی ہے رہبانیت پر مجبور — کہ معرکے ہیں شریعت کے جنگ دست بدست
گریز کشمکش زندگی سے مردوں کی — اگر شکست نہیں تو اور کیا ہے شکست[۱۹]

اقبال کہتے ہیں کہ اس تصوف کی اشاعت کرنے والوں نے روحانیت کا سہارا لیا۔ اپنی باتوں کو الہام خداوندی کا نام دیا۔ اُنھوں نے درس دیا کہ یہ دنیا چند روزہ ہے۔ آخرت ہی اصل زندگی ہے۔ اس زندگی میں اُن کو اجر و ثواب بے حساب ملے گا جو اس دنیا سے دل نہیں لگائیں گے جو چپکے چپکے انکساری کے ساتھ اور بے عملی کے ساتھ مستعار حیات کو گزار لیں گے۔ اقبال نے اپنے افکار کو ایک حکایت تمثیل کی صورت میں واضح کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ پرانے وقتوں میں بہت سی بھیڑ بکریاں ایک چراگاہ میں رہتی تھیں۔ اُن کی نسل میں اضافہ ہورہا تھا اور وہ دشمنوں سے بے خبر تھیں۔ ایک دن جنگل سے شیروں نے نکل کر بھیڑوں کی چراگاہ پر حملہ کردیا۔ شیروں نے اپنی بادشاہی کا اعلان کرکے بھیڑوں کو آزادی سے محروم کردیا۔ ان بھیڑوں میں ایک بھیڑ عقل مند اور تجربہ کار تھی۔ وہ اپنی قوم کے حالات سے پریشان ہوئی۔ اُس نے سوچا کہ شیروں کی سوچ بدل دو۔ اُن کو اپنی اصل ہستی اور خودی سے غافل کرکے اُن کے ذہن میں یہ

راسخ کردو کہ طاقت اور اقتدار کے حصول کے بجائے اپنے آپ کو مٹانا اور باطن کی دنیا کو روشن کرنا اصل نیکی ہے اور یہی زندگی کا نصب العین ہونا چاہیے چنانچہ اس بھیڑ نے الہام کا دعویٰ کیا اور شیروں کو اس طرح وعظ کرنے لگی:

نعرہ زد اے قوم کذابِ اثیم   بے خبر از یوم نحس مستمر
مایہ دار از قوتِ روحانیم   بہر شیراں مرسلِ یزدانیم
دیدۂ بے نور را آدم   صاحب دستور و مامور آدم
توبہ از اعمالِ نامحمود کن   اے زیاں اندیش فکرِ سود کن
ہر کہ باشد تند و زور آور شقی است   زندگی مستحکم از نفی خودی است
روحِ نیکاں از علف یابد غذا   تارکِ اللحم است مقبولِ خدا
تیزیِ دنداں ترا رسوا کند   دیدۂ ادراک را اعمیٰ کند
جنت از بہر ضعیفاں است و بس   قوت از اسبابِ خسراں است و بس
جستجوئے عظمت و سطوت شر است   تنگدستی از امارت خوشتر است

ذرہ شو ، صحرا مشو گر عاقلی!   تا نور آفتابے بر خوری
اے کہ می نازی بذبح گوسفند   ذبح کن خود را کہ باشی ارجمند
زندگی را می کند ناپائیدار   جبر و قہر و انتقام و اقتدار
سبزہ پامال است و روید بار بار   خواب مرگ از دیدہ شوید بار بار[۵۸]

اس (بھیڑ) نے نعرہ لگایا اور مخاطب کر کے کہا اے جھوٹے شریروں کی قوم! تم اس دن سے بے خبر ہو جو تمھارے لیے منحوس ہے (قیامت کا دن) میں روحانی قوتوں سے بہرہ یاب ہوا ہوں۔ شیروں کی طرف میں اللہ کی طرف سے مرسل ہوں (بھیجا گیا ہوں)۔ میں بے نور آنکھوں کے لیے روشنی کا حکم رکھتا ہوں میں ایک آئین شریعت کا مالک ہوں اور تمھاری طرف مامور کیا گیا ہوں۔ تم اپنے برے اعمال سے توبہ کرو۔ اے ہمیشہ گھاٹے کی سوچنے والو اپنے نفع کی فکر کرو۔ جو بھی تند اور زور آور ہوتا ہے وہ شقی (بدبخت) ہوتا ہے۔ زندگی خودی کے مٹا دینے سے مضبوط ہوتی ہے۔ نیکوں کی روح گھاس سے غذا حاصل کرتی ہے اور گوشت کو ترک کرنے والا مقبولِ خدا ہوتا ہے۔ تیرے دانتوں کا تیز ہونا رسوا کرتا ہے اور اس سے ادراک کی آنکھیں اندھی ہو جاتی ہیں۔ بہشت کمزور لوگوں کے لیے ہے اور بس۔ طاقت سے خسارے کے اسباب

پیدا ہوتے ہیں اور بس۔ عظمت وسطوت کی جستجو کرنا برائی ہے، بھنگ وتی، امارت سے اچھی ہے۔ تو اگر عقل مند ہے تو ذرہ ہو جا صحرا نہیں تا کہ تو سورج کا نور حاصل کر سکے۔ اے مخاطب تو بھیڑ ذبح کرنے پر ناز کرتا ہے اپنے آپ کو ذبح کر و تا کہ ارجمند ہو جاؤ۔ جبر، قہر اور انتقام و اقتدار سے زندگی ناپائیدار ہو جاتی ہے۔ سبزہ پاؤں سے روندا جاتا ہے اور بار بار اُگتا ہے اپنی آنکھ کو نیند کی موت سے بار بار دھو لیتا ہے۔

بھیڑ کے اس وعظ کا شیروں پر بڑا گہرا اثر ہوا وہ سخت محنت کر کے تھکے ہوئے تھے۔ اُن کا دل اپنے جسم کو پالنے کی طرف مائل تھا اس لیے اُن کو یہ نیند لانے والی نصیحت بہت پسند آئی۔ اپنی خامیوں اور کمزوریوں کی وجہ سے بھیڑ کی باتوں میں آ گئے۔ شیر جو بھیڑوں کا شکار کیا کرتے تھے۔ انھوں نے بھیڑوں کا مسلک اختیار کر لیا۔ گھاس کھانے سے اُن کے دانتوں کی تیزی مٹ گئی۔ آگ برسانے والی آنکھ کی شان وشوکت ختم ہو گئی۔ اُن کی قدرت، ارادہ اور استقلال ختم ہو گئے۔ اُن کے آہنی پنجوں میں طاقت نہ رہی۔ اُن کے دل مر گئے اور اُن کے جسم قبر میں تبدیل ہو گئے۔

علامہ اقبال اس حکایت سے مسلمانوں کو خبردار کر رہے تھے کہ فکرِ اسلامی میں دنیا سے بے رغبتی اور جہد و عمل کے بجائے گوشہ نشینی اور سیر باطن ایسے نظریات اُن اقوام کے ذریعے داخل ہوئے ہیں جن کو مسلمانوں نے مفتوح کیا تھا۔ اِن مفتوح اقوام نے یونانی فلسفے اور عجمی تصوف کے افکار کے ذریعے اسلام کی قوت تسخیر اور جہد و عمل کی تعلیمات کو مٹانے کی دانستہ کوشش کی ہے۔ علامہ اقبال نے مسلمانوں کی علمی تاریخ میں افلاطون کی فکر کے گہرے اثرات دیکھے۔ اُن کا خیال تھا کہ مسلم فلسفیوں اور مسلم صوفیہ کی اکثریت نے مابعد الطبیعیات کے افکار میں افلاطون کا تتبع کیا ہے۔ افلاطون فلسفہ کو اعلیٰ علم قرار دیتے تھے اور کہتے تھے کہ شہری ریاست کا مطلق العنان حکمران فلسفی بادشاہ ہونا چاہیے کیونکہ وہ اپنے علم کی بدولت یہ جان سکتا ہے کہ اچھائی (Virtue) کیا ہے۔ اُس کا مشہور مقولہ تھا Knowledge is virtue۔ افلاطون کے افکار کی بنیاد یہ مفروضہ تھا کہ یہ خارجی دنیا، مثالی دنیا کا عکس ہے اور مثالی دنیا کی ماہیت کو صرف عقل سلیم سے معلوم کیا جا سکتا ہے۔ یہ دنیا (World of Becoming) ہے۔ اصل دنیا (World of Being) ہے۔ افلاطون نے یہ نظریہ پیش کیا کہ حقیقی دنیا متحرک نہیں ہے۔ اس میں کوئی کمی بیشی نہیں ہوتی۔ اُس نے اعیان نامشہود کا تصور دیا جو خارجی زندگی سے ماورا ہیں۔ اس لیے کہا جا

سکتا ہے کہ افلاطونی فلسفہ میں مادی زندگی کے حقائق کو نظر انداز کر دیا گیا تھا۔ اُس کے نزدیک حقیقت کا مشاہدہ حواسِ خمسہ کے ذریعے نہیں کیا جا سکتا۔ صرف فلسفہ ہی حقیقت کا کھوج لگا سکتا ہے۔ افلاطون کے فلسفے سے اقبال نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ وہ حرکت اور جدوجہد کا مخالف تھا۔ ڈاکٹر یوسف حسین خان اس سلسلے میں کہتے ہیں:

اقبال کی مقاصد آفرینی اور افلاطون کے اعیانِ نامشہود میں بھی بنیادی فرق ہے۔ اقبال نے افلاطون کے فلسفے کو "مسلکِ گوسفندی" سے تعبیر کیا ہے۔ افلاطون کے نزدیک دنیا کے خارجی حقائق اصلی نہیں۔ زمان و مکان، مادہ اور سلسلۂ علل اور اسباب بے حقیقت ہیں۔ افلاطون کے اعیانِ نامشہود خارجی حقیقت اور زندگی سے ماوراء حیثیت رکھتے ہیں۔[۵۹]

علامہ اقبال نے افلاطون کی فکر کو راہبانہ قرار دیا۔ اُن کا خیال تھا کہ افلاطونی فکر نے مسلمانوں کو بے عمل بنا دیا ہے کیونکہ قرونِ وسطیٰ کی مسلم ادبیات جو زیادہ تر تصوف کے مضامین پر مشتمل ہے اس میں یہ فکر سرایت کیے ہوئے ہے۔ صوفی مابعد الطبعیات اور کشفی نظریات میں مشغول رہا اور عملی زندگی کی جدوجہد سے لاتعلق رہا۔ اقبال اسرارِ خودی کی ایک نظم کو یہ عنوان دیتے ہیں: "در معنی اینکہ افلاطون یونانی کہ تصوف و ادبیات اقوامِ اسلامیہ از افکار او اثرِ عظیم پذیرفتہ بر مسلکِ گوسفندی رفتہ است و از تخیلاتِ او احتراز واجب است"۔ علامہ اقبال ان اشعار میں فکرِ افلاطون کی تنقیص کرتے ہیں:

راہبِ دیرینہ افلاطون حکیم — از گروہِ گوسفندانِ قدیم
رخشِ او در ظلمتِ معقول گم — در کہستانِ وجود افگندہ سم
آنچناں افسونِ نامحسوس خورد — اعتبار از دست و چشم و گوش برد
گفت سرِ زندگی در مردن است — شمع را صد جلوہ از افسردن است
بر تخیل ہائے ما فرماں رواست — جامِ او خواب آور و گیتی ربا است
گوسفندے در لباسِ آدم است — حکمِ او بر جانِ صوفی محکم است
عقلِ خود را بر سرِ گردوں رساند — عالمِ اسباب را افسانہ خواند

بسکہ از ذوقِ عمل محروم بود — جانِ او وارفتۂ معدوم بود
منکرِ ہنگامۂ موجود گشت — خالقِ اعیانِ نامشہود گشت

قومہا از سکر او مسموم گشت خفت و از ذوق عمل محروم گشت ۵؎

افلاطون حکیم پرانے زمانے کا راہب بھیڑوں کے گروہ میں سے تھا۔ اُس کے گھوڑے نے ظلمتِ معقول (عقلی دنیا کے اندھیرے) میں اپنی راہ گم کرلی اور وجود کہستان میں اپنے سم کو ڈال لیا ہے۔ اس طرح وہ نامحسوس اشیا کا فریب کھا گیا۔ ہاتھ، کان اور آنکھ پر سے اُس کا اعتبار جاتا رہا۔ اُس نے کہا زندگی کا بھید مر جانے میں ہے۔ بجھ جانے سے شمع میں سیکڑوں جلوے پیدا ہوتے ہیں۔ وہ (افلاطون) ہمارے تخیلات پر فرماں روا ہے۔ اُس کا پیالہ خواب آور ہے اور دنیا کو مٹانے والا ہے۔ وہ لباسِ آدم میں گوسفند ہے۔ اس کا حکم صوفی کی جان پر مسلط ہے۔ عقل (افلاطون کا عقلی نظریہ) نے اپنے آپ کو آسمان تک پہنچا دیا اور عالم اسباب کو محض افسانہ قرار دیا۔ چونکہ وہ ذوقِ عمل سے محروم تھا اس کی جان معدوم پر وارفتہ تھی۔ اُس نے (عالم) موجود کے ہنگامے سے انکار کیا۔ (اس طرح) وہ عالم نامشہود (نہ دیکھا ہوا عالم) کا خالق ٹھہرا۔ قومیں اُس کے جادو سے زہر آلود ہوگئیں۔ وہ سوگئیں اور ذوقِ عمل سے محروم ہوگئیں۔

اقبال نے افلاطون کے افکار کا تجزیہ کرتے ہوئے اُس کے افکار کا کلی طور پر جائزہ نہیں لیا۔ اُنھوں نے افلاطون کے اس نظریے پر گرفت کی ہے کہ وہ معقول جہاں کے قائل تھے۔ مادے کو غیر حقیقی اور تصور کو حقیقی گردانتے تھے، خارجی دنیا کو موہوم سمجھتے تھے۔ امر واقعہ یہ ہے کہ اُس دور میں استخراجی طرزِ فکر ہی مقبول تھا۔ سب سے بڑا عالم وہ سمجھا جاتا تھا جو فلسفے اور منطق کی زبان میں گفتگو کرتا تھا۔ فلسفے کا موضوع ہی نامشہود دنیا تھی لیکن اس کے ساتھ ساتھ فلسفہ کے اُصولوں کی روشنی میں نظمِ مملکت اور عملی زندگی گزارنے کے طریقے بھی اخذ کیے جاتے تھے۔ افلاطون بنیادی طور پر سیاسی مفکر تھا۔ اُس نے باقاعدہ ایک جمہوریہ کا تصور اور خاکہ پیش کیا ہے۔ اُس کی سب سے اہم کتاب کا نام بھی "جمہوریہ" (Republic) ہے۔

افلاطون کے فلسفے میں یہ دنیا اور اُس کی موجودات کا حقیقت میں وجود نہیں ہے اور جو کچھ نظر آتا ہے وہ محض ظل ہے۔ لیکن اگر افلاطون کے افکار کے مقاصد اور اہداف کو سامنے رکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اُنھوں نے کہیں بھی بے عملی کی تعلیم نہیں دی بلکہ اُنھوں نے اس دنیا میں عملاً شہری ریاست قائم کرنے کی تلقین کی جس کی بنیاد دائمی انصاف پر ہے۔ اُنھوں نے تعلیم اور مملکت کا ایک جامع نظام پیش کیا ہے۔ جسمانی تربیت کے لیے جمناسٹک اور اخلاقی و روحانی تربیت کے لیے موسیقی کی تربیت کو ضروری قرار دیا ہے۔ اُنھوں نے کہیں بھی یہ نہیں کہا کہ اس دنیا سے بھاگ جاؤ اور راہب بن جاؤ۔ اقبال نے اُن کی مابعد الطبیعیات سے انتہائی دل چسپی

کو ناپسند کیا اور اُن کے اس عقیدے سے شدید اختلاف کیا کہ حواس خمسہ علم کے حقیقی ذرائع نہیں ہیں اور تصورات (اعیان) حقیقی ہیں لیکن اس دور میں یہی طرز استدلال مقبول تھا۔ استقرائی طرز فکر کا ابھی وقت نہیں آیا تھا۔ یونانی فکر کی تاریخ بتاتی ہے کہ افلاطون کے بعد ارسطو اور دیگر فلسفیوں نے حواس علم اور زمینی حقائق پر توجہ دینی شروع کر دی تھی۔ یہ حقیقت ہے کہ افلاطون کے طرز استدلال سے مشرق و مغرب کے علما اور فلسفیوں نے استفادہ کیا ہے۔ قبل از اسلام یران و یونان اور ہند کے مابین علما اور فلسفیوں کے علاوہ عام لوگوں کا آنا جانا بھی تھا۔ اس طرح ان منطقوں کے مابین ثقافتی تعلقات قائم ہو گئے تھے۔ اس لیے ویدانت، بدھ مت، عجمی تصوف اور یونانی فکر میں کئی باتوں کا مشترک ہونا فطری بات ہے۔ تاریخی طور پر یہ ثابت ہے کہ ان منطقوں کے تفکر نے علمی دنیا کے اثاثے میں قابل قدر اضافے کیے ہیں بالخصوص فلسفے اور مابعد الطبعیات کے موجد (Poineers) ہندوستان اور یونان کے علما تھے۔ ان ثقافتوں کے یہ نظریات کہ عالم خارجی موہوم ہے اور فنائے ذات اور دائمی سکون کی تلاش زندگی کا نصب العین ہے، جیسے نظریات سے اقبال بیزار تھے وہ کہتے ہیں کہ ان حیات گریز نظریات نے جب عوام تک نفوذ حاصل کیا تو اُن میں سستی، کاہلی، تنگر اور افسردگی پھیل گئی۔ ایسے نظریات رکھنے والی اقوام دنیا میں کبھی غلبہ حاصل نہیں کر سکتیں۔ وہ دنیا کی متحرک طاقتوں کے لیے تر نوالہ ثابت ہوتی ہیں۔ قبال نے تاریخ کی روشنی میں اس حقیقت کو عیاں کیا کہ جب مسلمانوں میں ان نظریات کا غلبہ ہو گیا تو اُن کا انحطاط شروع ہو گیا اور آخرکار وہ محکوم ہو گئے۔

اقبال نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ مسلمانوں کا ادب، ویدانت، عجمی تصوف اور یونانی فلسفے کے ثرات کی وجہ سے مردہ ہو گیا ہے۔ شاعروں، ادیبوں اور صوفیہ کے افکار میں زندگی کی تیزی اور سرگرمی ناپید ہو گئی ہے۔ ایسی شاعری مقبول ہو گئی ہے جو سلا دیتی ہے، جو دنیا کی بے ثباتی کا نقشہ کھینچ کر انسان کو افسردہ کر دیتی ہے۔ یہ شاعری خوف اور غم کی کیفیات کو راسخ کر دیتی ہے۔ تقدیر پرستی، توہم پرستی اور دنیا سے بے رغبتی اس شاعری کے مرکزی مضامین ہیں۔ اس شاعری کی دل پذیری، اثر آفرینی، نغمگی اور انسانی جذبوں کی بھرپور عکاسی کی خوبیوں سے انکار نہیں کیا جا سکتا لیکن اس ادب نے زندگی کو نئی جہت اور نیا پیغام نہیں دیا۔ اقبال ادب برائے زندگی کے قائل ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ شاعر کو نہ صرف معاشرتی و عمرانی مسائل کی عکاسی کرنی چاہیے بلکہ ن کے حل کے لیے لوگوں میں آمادگی اور ہمت پیدا کرنی چاہیے۔ شاعر اپنی نغمگی اور دردِ دل

سے نئی دنیا تخلیق کر سکتا ہے۔ توانا ادب ولولہ انگیز اور انقلاب آفریں ہوتا ہے۔ ایسا ادب عمرانی مسائل کو موضوع سخن بناتا ہے۔ مسائل کے اسباب وعلل کا بے لاگ تجزیہ کرتا ہے اور معاشرتی ناانصافیوں کو بے نقاب کرتا ہے اور قوم میں زندگی کی امنگ پیدا کرتا ہے۔ ادیب ہو یا شاعر اس کا منصب یہ ہے کہ وہ قوم کی خودی کی پاسبانی کرے اور افراد کے دلوں میں اپنا درد پنہاں منتقل کر دے۔ علامہ اقبال شاعر کی خصوصیات کو منظوم پیرایے میں بیان کرتے ہیں:

سینۂ شاعر تجلی زار حسن | خیزد از سینائے او انوار حسن
از نگاہش خوب گردد خوب تر | فطرت از افسون او محبوب تر

بحر و بر پوشیدہ در آب و گلش | صد جہان تازہ مضمر در دلش
فکر او با ماہ و انجم ہم نشیں | زشت را ناآشنا، خوب آفریں

از فریب او خود افزا زندگی | خود حساب و ناشکیبا زندگی
اہل عالم را صلا بر خواں کند | آتش خود را چو باد ارزاں کند

شاعر کا سینہ حسن کی تجلی گاہ ہے۔ اس کے طور سینا سے حسن کے انوار پیدا ہوتے ہیں۔ اس کی نگاہ سے خوبصورت چیز خوب تر ہو جاتی ہے۔ (حسن) فطرت اس کی (شاعری) کے جادو سے محبوب تر ہو جاتا ہے۔ اس کے آب و گل میں بحر و بر پوشیدہ ہیں۔ اس کے دل میں سینکڑوں تازہ جہاں چھپے ہوئے ہیں۔ اس کے افکار چاند اور ستاروں کے ہم نشین ہیں وہ زشت (بد صورت) سے ناآشنا ہے اور خوب (اچھی چیزوں) کو پیدا کرنے والا ہے۔ اس کی (شاعری) کے جادو سے زندگی میں ترقی ہوتی ہے۔ وہ خود اپنا محاسبہ کرتی ہے اور زندگی میں (بڑھنے) کے لیے بے قرار ہے۔ وہ اہل دنیا کو اپنے دستر خوان (شاعری) کی طرف دعوت دیتا ہے اور اپنے شوق کی آگ کو ہوا کی طرح ارزاں کرتا ہے۔

علامہ اقبال مسلمانوں کے دور انحطاط کے شعرا کے کلام کی سلا دینے والی تاثیر کا ذکر کر کے ملت پر ان کی شاعری کے منفی اثرات بیان کرتے ہیں:

وائے قومے کز اجل گیرد برات | شاعرش وابوسد از ذوقِ حیات
خوش نماید زشت را آئینہ اش | در جگر صد نشتر از نوشینہ اش
بوسۂ او تازگی از گل برد | ذوقِ پرواز از دلِ بلبل برد

سست اعصابِ تو از افیونِ او — زندگانی قیمتِ مضمونِ او

وایہ ہستی ز جانِ تو برد — لعلِ عنابی ز کانِ تو برد
چوں زیاں پیرایہ بندد سود را — می کند مذموم ہر محمود را
در یمِ اندیشہ اندازد ترا — از عمل بیگانہ می سازد ترا
خستہ ما از کاوشِ خستہ تر — انجمن از دورِ جامش خستہ تر

اے دلیلِ انحطاط اندازِ تو — از نوا افتاد تارِ سازِ تو
آں چناں زار از تن آسانی شدی — در جہاں ننگِ مسلمانی شدی

فکرِ صالح در ادب می بایدت — رجعتے سوئے عرب می بایدت[۹۳]

اس قوم پر افسوس ہے جو اپنی اجل خود لاتی ہے اور جس کا شاعر زندگی کے ذوق سے منہ موڑے ہوئے ہے۔ اس کا آئینہ بری چیز کو بھی اچھی کر کے دکھاتا ہے اور جس کے شہد میں بھی جگر کے لیے سیکڑوں نشتر ہیں۔ وہ اگر پھول کو بوسہ دے تو پھول خشک ہو جاتا ہے اور بلبل کے دل سے ذوقِ پرواز لے جاتا ہے۔ اس کی افیون سے تیرے اعصاب سست ہو جاتے ہیں۔ اس کے مضمون کی قیمت زندگی ہوتی ہے۔ وہ تیرے دل سے زندگی کی خواہش نکال لیتا ہے، تیرے کان سے سرخ لعل نکال لیتا ہے۔ وہ تجھے اندیشہ کے سمندر میں ڈال دیتا ہے اور تجھے عمل سے بیگانہ کر دیتا ہے۔ تمہارا اُس کے کلام سے خستہ تر ہو جاتا ہے اور اُس کے پیالے کی گردش سے مجلس افسردہ ہو جاتی ہے۔ تیرا انداز، انحطاط کی دلیل ہے۔ تیرے ساز کی تاریں نغمہ سرائی سے معذور ہیں۔ تو تن آسانی اور کاہل انگاری سے اس قدر کمزور ہو گیا ہے کہ تو دنیا میں مسلمانی کے لیے ننگ بنا ہوا ہے۔ تجھے ادب میں فکرِ صالح پیدا کرنا چاہیے۔ تجھے دوبارہ عرب کے ادب کی طرف لوٹنا چاہیے۔

علامہ اقبال اہلِ اسلام کو اس ادبیات کے خوش نما گرداب سے نکالنا چاہتے تھے جس نے کئی صدیوں سے اُن کو بے ہمت، بے عمل، افسردہ، تقدیر پرست اور یاسیت زدہ بنا رکھا تھا۔ ادیب اور شاعر نہ صرف اپنے عہد کی نفسیات کے عکاس ہوتے ہیں بلکہ وہ عوام الناس کی سوچ کو کوئی خاص جہت بھی دے سکتے ہیں۔ یہ ادیب یا شاعر پر منحصر ہے کہ وہ قوم میں عمل کا ولولہ پیدا کرتا ہے یا اس کی بے عملی کی تحسین کرتا ہے۔ اقبال نے یہ نتیجہ نکالا کہ ابن عربی کی فکر کو شاعروں

نے اپنی اثر آفرینیوں کے ذریعے عوام الناس کے ذہنوں میں راسخ کر دیا اور یہ فکر مسلمانوں کے انحطاط کا سبب بنی۔ وہ اسرارِ خودی کے دیباچے میں لکھتے ہیں:

"اسی نقطۂ خیال [وحدت الوجود] سے شیخ محی الدین ابن عربی اندلسی نے قرآن شریف کی تفسیر کی جس نے مسلمانوں کے دل و دماغ پر نہایت گہرا اثر ڈالا ہے۔ شیخ اکبر کے علم و فضل اور اُن کی زبردست شخصیت نے مسئلہ "وحدت الوجود" کو جس کے وہ انتھک مفسر تھے، اسلامی تخیل کا ایک لاینفک عنصر بنا دیا۔ اوحد الدین کرمانی اور فخر الدین عراقی اُن کی تعلیم سے نہایت متاثر ہوئے اور رفتہ رفتہ چودھویں صدی کے تمام عجمی شعرا اس رنگ میں رنگین ہو گئے۔"[۳۵]

علامہ اقبال نے سراج الدین پال کے نام ایک خط میں زیادہ وضاحت سے لکھا ہے:

حقیقت یہ ہے کہ کسی مذہب یا قوم کے دستور العمل و شعار میں باطنی معنی تلاش کرنا یا باطنی مفہوم پیدا کرنا اصل میں اس دستور العمل کو مسخ کر دینا ہے۔ یہ ایک نہایت Subtle طریق تنسیخ کا ہے۔ اور یہ طریق وہی قومیں اختیار یا ایجاد کر سکتی ہیں جن کی فطرت گوسفندی ہو۔ شعرائے عجم میں بیشتر وہ شعرا ہیں جو اپنے فطری میلان کے باعث وجودی فلسفے کی طرف مائل تھے۔ اسلام سے پہلے بھی ایرانی قوم میں یہ میلان طبیعت موجود تھا اور اگرچہ اسلام نے کچھ عرصے تک اس کا نشوونما نہ ہونے دیا تاہم وقت پا کر ایران کا آبائی اور طبعی مذاق اچھی طرح سے ظاہر ہوا، یا بالفاظ دیگر مسلمانوں میں ایک ایسے لٹریچر کی بنیاد پڑی جس کی بنا وحدت الوجود تھی۔ ان شعرا نے نہایت عجیب و غریب اور بظاہر دل فریب طریقوں سے شعائر اسلام کی تردید و تنسیخ کی ہے اور اسلام کی ہر محمود شے کو ایک طرح سے مذموم بیان کیا ہے۔ اگر اسلام، افلاس کو بُرا کہتا ہے تو حکیم سنائی افلاس کو اعلیٰ درجہ کی سعادت قرار دیتا ہے۔ اسلام جہاد فی سبیل اللہ کو حیات کے لیے ضروری تصور کرتا ہے تو شعرائے عجم اس شعار اسلام میں کوئی اور معنی تلاش کرتے ہیں۔ مثلاً:

غازی زپئے شہادت اندر تگ و پوست   غافل کہ شہید عشق فاضل تر ازوست
در روزِ قیامت ایں باو کے ماند   ایں کشتۂ دشمن ست و آں کشتۂ دوست

یہ رباعی شاعرانہ اعتبار سے نہایت عمدہ ہے اور قابل تعریف، مگر انصاف سے دیکھیے تو جہاد اسلامیہ کی تردید میں اس سے زیادہ دل فریب اور خوبصورت طریق اختیار نہیں کیا جا سکتا۔ شاعر نے کمال یہ کیا ہے کہ جس کو اس نے زہر دیا ہے، اس کو احساس بھی اس امر کا نہیں ہو سکتا کہ مجھے کسی نے زہر دیا ہے بلکہ وہ یہ سمجھتا ہے کہ مجھے آبِ حیات پلایا گیا ہے۔ آہ! مسلمان کئی

صدیوں سے یہی بھورہے ہیں۔ ۲۹

مشرق کی ادبیات میں اقبال کو زندگی کی آتش نظر نہیں آئی۔ اس ادبیات کے موضوعات افسردہ کرنے والے اور رُلانے والے ہیں۔ دکھوں اور دردوں کی ایسی حسین تصویر کشی کی گئی ہے کہ پڑھنے اور سننے والے مسحور ہو جاتے ہیں۔ اس لیے مشرق میں زندگی اور جرأت کے چشمے خشک ہو گئے۔ اقبال کو اہلِ مشرق میں باکردار قائد نظر نہ آئے۔ اقبال اس حالت پر افسوس کا اظہار کرتے ہیں:

صوفی کی طریقت میں فقط مستیِ احوال ملّا کی شریعت میں فقط مستیِ گفتار
شاعر کی نوا مُردہ و افسردہ و بے ذوق افکار میں سرمست، نہ خوابیدہ نہ بیدار
وہ مردِ مجاہد نظر آتا نہیں مجھ کو ہو جس کے رگ و پے میں فقط مستیِ کردار

جب اہلِ مشرق سو رہے تھے اس وقت مغرب میں بیداری کی تحریکیں اٹھیں۔ اہلِ مغرب نے ارضی حیات میں دل چسپی لی۔ علوم و فنون کے ذریعے قوت و توانائی حاصل کر کے زندگی کو خوشحال اور خوبصورت بنانے میں منہمک ہو گئے۔ اس طرح وہ مادی زندگی کی آسائشوں اور نعمتوں سے تو مالا مال ہو گئے لیکن افسوس کہ وہ مادیت پرست ہو گئے۔ انھوں نے انسانی اور روحانی اقدار کو پس پشت ڈال دیا۔ تجدد پسندی کی رو میں ماضی کی اچھی روایات کو بھی خیر باد کہہ۔ روحانی و انسانی اقدار سے خالی مادی و سائنسی ترقی نے اُن کو بھی افسردہ اور بے حس بنا دیا۔ اس پس منظر میں اقبال نے خودی کا حیات آفریں تصور پیش کیا۔ علامہ اقبال نے ۶ر نومبر ۱۹۰ء کی شام لندن میں اقبال لٹریری ایسوسی ایشن کے عصرانے میں تقریر کرتے ہوئے فرمایا:

۱۹۰۵ء میں میں جب انگلستان آیا تھا تو محسوس کر چکا تھا کہ مشرقی ادبیات اپنی ظاہری دلفریبیوں اور دل کشیوں کے باوجود اس روح سے خالی ہیں جو انسانوں کے لیے امید، ہمت اور جرأت عمل کا پیغام ہوتی ہے اور جسے زندگی کے جوش اور ولولے سے تعبیر کرنا چاہیے۔ یہاں پہنچ کر یورپی ادبیات پر نظر ڈالی تو وہ اگرچہ ہمت افروز نظر آئیں لیکن اُن کے سامنے سائنس کھڑی تھی جو ان کو افسردہ بنا رہی تھی۔ ۱۹۰۸ء میں انگلستان سے واپس گیا تو میرے نزدیک یورپی ادبیات کی حیثیت بھی تقریباً وہی تھی جو مشرقی ادبیات کی تھی ان حالات سے میرے دل میں کشمکش شروع ہوئی کہ ان ادبیات کے متعلق اپنی رائے ظاہر کرنی چاہیے اور ان میں روح پیدا کرنے کے لیے کوئی نیا سرمایۂ حیات فراہم کرنا چاہیے۔ میں اپنے وطن گیا تو یہ کشمکش میرے دل میں جاری تھی اور میں

اس میں اس درجہ منہمک تھا کہ دو تین سال تک میرے عزیز دوستوں کو بھی علم نہ تھا کہ میں کیا کر رہا ہوں۔ ۱۹۱۰ء میں میری اندرونی کشمکش کا ایک حد تک خاتمہ ہوا اور میں نے فیصلہ کر لیا کہ اپنے خیالات ظاہر کر دینے چاہئیں لیکن اندیشہ تھا کہ ان سے غلط فہمیاں پیدا ہوں گی۔ بہر حال میں نے ۱۹۱۰ء میں اپنے خیالات کو مدنظر رکھ کر اپنی مثنوی اسرارِ خودی لکھنی شروع کی۔[۹۶]

ایک خط بنام سراج الدین پال میں یوں رقمطراز ہیں:

ہندی مسلمانوں کی بڑی بدبختی یہ ہے کہ اس ملک سے عربی زبان کا علم اٹھ گیا ہے اور قرآن کی تفسیر میں محاورۂ عرب سے بالکل کام نہیں لیتے۔ یہی وجہ ہے کہ اس ملک میں قناعت اور توکل کے وہ معنی لیے جاتے ہیں جو عربی زبان میں ہرگز نہیں ہیں۔ کل میں ایک صوفی مفسر قرآن کی ایک کتاب دیکھ رہا تھا، لکھتے ہیں: خلق الارض والسمٰوٰت فی ستۃ ایام میں ایام سے مراد تنزلات ہیں یعنی فی ستہ تنزلات ہیں۔ کم بخت کو یہ معلوم نہیں کہ عربی زبان میں یوم کا یہ مفہوم قطعاً نہیں اور نہ ہو سکتا ہے کہ تخلیق بالتنزلات کا مفہوم ہی عربوں کے مذاق اور فطرت کے خلاف ہے اس طرح ان لوگوں نے نہایت بے دردی سے قرآن اور اسلام میں ہندی اور یونانی تخیلات داخل کر دیے ہیں......

مولانا اسلم جیراجپوری نے ایک کتاب حیات حافظ نام لکھی ہے، آسانی سے مل جائے گی۔ اسے بھی ملاحظہ کر لیجیے۔ شاید کوئی مطلب کی بات معلوم ہو جائے اور نہیں تو مآخذ معلوم ہو جائیں گے اور سب سے بڑی بات تو یہ ہے کہ حافظ کی معاصرانہ تاریخ غور سے دیکھیے۔ مسلمانوں کی دماغی فضا کس قسم کی تھی اور کون کون سے فلسفیانہ مسائل اس وقت اسلامی دماغ کے سامنے تھے۔ مسلمانوں کی پولیٹکل حالت کیا تھی، پھر ان سب باتوں کی روشنی میں حافظ کے کلام کا مطالعہ کیجیے۔ تصوف کا سب سے پہلا شاعر عراقی ہے جس نے لمعات میں فصوص الحکم، محی الدین ابن عربی کی تعلیموں کو نظم کیا ہے (جہاں تک مجھے علم ہے فصوص میں سوائے الحاد و زندقہ کے اور کچھ نہیں اس پر میں ان شاءاللہ مفصل لکھوں گا) اور سب سے آخری شاعر حافظ ہے (اگر اسے صوفی سمجھا جائے) یہ حیرت کی بات ہے کہ تصوف کی تمام شاعری مسلمانوں کے پولیٹکل انحطاط کے زمانے میں پیدا ہوئی اور ہونا بھی یہی چاہیے تھا۔ جس قوم میں طاقت و توانائی مفقود ہو جائے جیسا کہ تاتاری یورش کے بعد مسلمانوں میں مفقود ہو گئی تو پھر اس قوم کا نقطۂ نگاہ بدل جایا کرتا ہے۔ اُن کے نزدیک ناتوانی ایک حسین و جمیل شے ہو جاتی ہے اور ترک دنیا موجب تسکین۔ اس ترک دنیا کے پردے میں قومیں اپنی سستی و کاہلی اور اس شکست کو جو

اُن کو تنازع للبقا میں ہو، چھپایا کرتی ہیں۔ خود ہندوستان کے مسلمانوں کو دیکھیے کہ اُن کے ادبیات کا انتہائی کمال تصوفی مرثیہ گوئی پر ختم ہوا۔[۹۷]

علامہ اقبال فارسی شعرا بالخصوص شمس الدین محمد حافظ (ولادت: ۱۳۲۶ء) کی شاعری کی فنی خوبیوں، استعاروں اور تشبیہات کے حسنِ استعمال اور اُن کی معنوی تاثیر کے قائل تھے۔ وہ اُن کو بلند پایہ شاعر تسلیم کرتے ہیں لیکن اُن کی شاعری میں دنیا کی بے ثباتی، لمحۂ موجود سے زیادہ سے زیادہ حظ اُٹھانے اور شاہد و شراب کا اس تواتر اور کثرت سے ذکر ہے کہ اُن کی صوفیانہ تعبیر کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ اگر اُن کے اشعار کی صوفیانہ تعبیر اور معنویت کو مان بھی لیا جائے تو اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ زندگی کے فلسفۂ نشاط (Epicureanism) کے قائل اور عامل اشخاص اُن کے اشعار کے استعمال سے معاشرے میں بے عملی اور عیش عاجلہ کے رجحانات کو تقویت دیتے ہیں۔ حافظ کے مندرجہ ذیل شعر کی کیا صوفیانہ تعبیر کی جا سکتی ہے:

مے دو سالہ و محبوب چار دہ سالہ   ہمیں بس است مرا صحبت صغیر و کبیر[۹۸]

اس کے مقابل علامہ اقبال کا یہ شعر ملاحظہ کیجیے:

مے دیرینہ و معشوق جواں چیزے نیست
پیش صاحب نظراں حور و جناں چیزے نیست

علامہ اقبال کی حافظ کے اشعار کے بارے میں جارحانہ تنقید قابلِ فہم ہے اگرچہ اس پر بھی کئی اہلِ علم نے سخت گرفت کی ہے لیکن ابن عربی کے بارے میں اقبال کا نقطۂ نظر مبنی بر حقیقت نظر نہیں آتا۔ شاید انھوں نے ابن عربی کی کتابوں کا براہِ راست مطالعہ نہیں کیا تھا اور کیا بھی تھا تو سرسری طور پر۔ ابن عربی کے خلوص، اُن کے قرآن و سنت کے علم اور اُن کے ذہن رسا کی گہرائیوں اور گیرائیوں سے کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا۔ اُن کے نظریہ وحدت الوجود کو گر اُن کے اپنے الفاظ میں پڑھا جائے تو قاری اُن کے تبحر علمی کا قائل ہو جاتا ہے اور یہ نہیں کہہ سکتا کہ اُن کے خیالات میں الحاد و زندقہ ہے۔ ابن عربی الفاظ کے استعمال میں بہت محتاط اور فصیح ہیں۔ مزید برآں وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے نظریات پیش کرنے والے دونوں مکاتب فکر کے اپنے اپنے کشفی اور وجدانی تجربات ہیں لیکن دونوں اللہ کی وحدانیت اور انسان کی عبدیت کے قائل ہیں۔ شاہ ولی اللہ کا تجزیہ اور نتیجہ متوازن اور کشفی بحث ہے کہ یہ محض لفظی نزاع ہے۔ دونوں مکاتب فکر کی مراد ایک ہی ہے البتہ اندازِ بیان جدا جدا ہے

اور دونوں سے عملی نتائج مختلف نکالے جاسکتے ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ وحدت الوجود کے نظریے کو شعرائے کرام اور بے عمل لوگوں نے شریعت اسلام کی پابندیوں سے آزادی حاصل کرنے کے لیے استعمال کیا۔ انھوں نے اس سے عجیب و غریب نتائج اخذ کیے اور شعائر اسلامی کی تخفیف بلکہ کبھی کبھی اس کا استہزا کیا ہے۔

علامہ اقبال صوفیانہ مابعد الطبیعیات کو صرف خواص تک محدود رکھنا چاہتے تھے۔ اُن کا خیال تھا کہ چونکہ اسلام کی تعلیمات سادہ اور عام فہم ہیں اس لیے صوفیانہ موشگافیوں اور اصطلاحات میں عام مسلمانوں کو نہیں الجھانا چاہیے کیونکہ ان کی آڑ میں وہ بے عمل ہو جاتے ہیں وہ صوفیانہ شعروں میں کھو جاتے ہیں اور عملی زندگی کے تقاضوں سے غافل ہو جاتے ہیں۔ دوسری طرف سماج کا بالائی طبقہ جو اسلام کا براہ راست علم نہیں رکھتا اور عیش و طرب حیات کے وسائل رکھتا ہے وہ بھی صوفیانہ نظریات اور شطحیات کے ذریعے بے یقینی اور تشکیک کے رجحانات کی حوصلہ افزائی کرتا ہے اور اپنی محفل رقص و سرود اور بزم طرب و نشاط کی اباحت کے لیے صوفیانہ کلام کو ڈھال بناتا ہے۔ غربا اور امراء کے اس اباحت پسندانہ انداز فکر سے مسلم معاشروں میں کمزوری، بے حسی اور ضعیف الاعتقادی کی روش مضبوط ہوتی چلی گئی۔ عہدِ ملوکیت سے اب تک مسلم معاشروں میں متوسط طبقہ کی تعداد بہت کم اور مفلسوں کی تعداد بہت زیادہ رہی ہے اور یہ لوگ جاگیرداروں اور دولت مندوں کے زیرِ اطاعت رہتے ہیں۔ مسلم معاشروں کے عوام نہ صرف معاشی لحاظ سے پس ماندہ تھے بلکہ وہ جاہل اور ان پڑھ بھی تھے۔ تصوف کے دورِ انحطاط میں خانقاہی نظام نے بھی جاگیرداری کی ایک صورت اختیار کر لی تھی اور کئی گدی نشینوں نے جبہ و دستار کو الوداع کہہ دیا کیونکہ طاقت کے آلات و میزان بدل گئے تھے۔ پیرزادے عملی سیاست میں حصہ لے کر اقتدار کے ایوانوں تک پہنچ گئے۔ اُن کے سادہ لوح مریدین بدستور اُن کے حلقہ بگوش ہی رہے۔ وہ نسل در نسل نہ صرف پیروں کو بامِ اقتدار تک پہنچاتے تھے بلکہ ایامِ عرس میں اُن کے قدموں میں سجدہ ریز ہونے کا شرف بھی حاصل کرتے تھے۔

برصغیر پاک و ہند میں بالخصوص پنجاب اور سندھ میں خانقاہی نظام کی یہ حالت اقبال کے لیے بہت تکلیف دہ تھی۔ اس نظام نے تقریباً سارے معاشرے کو جکڑ رکھا تھا اس ذہنی اور سماجی فضا میں اقبال نے اپنا حرکی نظریۂ حیات پیش کیا جو متبادل تصوف ہے۔ اُن کا یہ نظریہ خود شناسی، خود آگاہی، روحانی و مادی طاقت، جمالیاتی بالیدگی اور اجتماعی یکجہتی و خودداری سے عبارت

ہے۔ یہ تصوف، اُسوۂ رسولؐ اور شیرِ خدا، فاتحِ خیبر کی روایت کا امین ہے۔ یہ طاقتور تصوف بعض ناقدین اقبال کو اس قدر طوفانی نظر آیا کہ اُنھوں نے یہ کہنا شروع کیا کہ خودی کا فلسفہ احساسِ برتری، بے قدریِ طاقت اور جنگ کا درس دیتا ہے۔ علامہ اقبال نے اپنے ایک خط بنام مولوی ظفر احمد صدیقی میں اپنے تصورِ خودی کی بالصراحت وضاحت کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

دین اسلام جو ہر مسلمان کے عقیدہ کی رُو سے ہر شے پر مقدم ہے، نفسِ انسانی اور اس کی مرکزی قوتوں کو فنا نہیں کرتا بلکہ اُن کے عمل کے لیے حدود معین کرتا ہے۔ ان حدود کے معین کرنے کا نام اصطلاحِ اسلام میں شریعت یا قانونِ الٰہی ہے۔ خودی خواہ مسولینی کی ہو، خواہ ہٹلر کی، قانونِ الٰہی کی پابند ہو جائے تو مسلمان ہو جاتی ہے۔ مسولینی نے حبشہ کو محض جوع الارض کی تسکین کے لیے پامال کیا۔ مسلمانوں نے اپنے عروج کے زمانے میں حبشہ کی آزادی کو محفوظ رکھا۔ فرق اس قدر ہے کہ پہلی صورت میں خودی کسی قانون کی پابند نہیں، دوسری صورت میں قانونِ الٰہی اور اخلاق کی پابند ہے۔ بہر حال حدودِ خودی کے تعین کا نام شریعت ہے اور شریعت اپنے قلب کی گہرائیوں میں محسوس کرنے کا نام طریقت ہے۔ جب احکامِ الٰہی، خودی میں اس حد تک سرایت کر جائیں کہ خودی کے پرائیویٹ امیال و عواطف باقی نہ رہیں اور صرف رضائے الٰہی اس کا مقصود ہو جائے تو زندگی کی اس کیفیت کو بعض اکابر صوفیائے اسلام نے فنا کہا ہے۔ بعض نے اسی کا نام بقا رکھا ہے لیکن ہندی اور ایرانی صوفیہ میں سے اکثر نے مسئلہ فنا کی تفسیر فلسفہ ویدانت اور بدھ مت کے زیرِ اثر کی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان اس وقت عملی اعتبار سے ناکارہ محض ہے۔ میرے عقیدہ کی رُو سے یہ تفسیر بغداد کی تباہی سے بھی زیادہ خطرناک تھی اور ایک معنی میں میری تحریریں اسی تفسیر کے خلاف ایک قسم کی بغاوت ہیں۔

معترض کا یہ کہنا کہ اقبال اس دورِ ترقی میں جنگ کا حامی ہے، غلط ہے۔ میں جنگ کا حامی نہیں ہوں، نہ کوئی مسلمان شریعت کے حدودِ معینہ کے ہوتے ہوئے اس کا حامی ہو سکتا ہے۔ قرآن کی تعلیم کی رُو سے جہاد یا جنگ کی صرف دو صورتیں ہیں: محافظانہ اور مصلحانہ۔ پہلی صورت میں، یعنی اُس صورت میں جبکہ مسلمانوں پر ظلم کیا جائے اور اُن کو گھروں سے نکالا جائے، مسلمان کو تلوار اٹھانے کی اجازت ہے (نہ حکم) دوسری صورت میں جہاد کا حکم ہے (۴۹:۹) میں بیان ہوئی ہے۔ ان آیات کو غور سے پڑھیے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ وہ چیز جس کو سیموئل ہور، جمعیت اقوام کے اجلاس میں Collective Security کہتا ہے، قرآن نے اس کا اُصول کس سادگی اور فصاحت سے بیان کیا ہے۔ اگر گذشتہ زمانہ کے مسلمان مدبرین اور سیاسیین

قرآن پر تدبر کرتے تو اسلامی دنیا میں جمعیت اقوام کے بنے ہوئے آج صدیاں گزر گئی ہوتیں۔ جمعیت اقوام جو زمانہ حال میں بنائی گئی ہے اس کی تاریخ بھی یہی ظاہر کرتی ہے کہ جب تک اقوام کی خودی قانونِ الٰہی کی پابند نہ ہو۔ امن عالم کی کوئی سبیل نہیں نکل سکتی۔ جنگ کی مذکورہ بالا دو صورتوں کے سوائے میں اور کسی جنگ کو نہیں جانتا۔ جوع الارض کی تسکین کے لیے جنگ کرنا دینِ اسلام میں حرام ہے علیٰ ہٰذا القیاس دین کی اشاعت کے لیے تلوار اٹھانا بھی حرام ہے۔[۹۹]

حوالہ جات

۱- یوسف سلیم چشتی پروفیسر، تاریخ تصوف، علما اکیڈیمی محکمہ اوقاف پنجاب لاہور ۱۹۷۶ء، ص ۵۱۳،۵۲۱۔

۲- القرآن۔ سورۃ ۱۰، آیت ۷۶۔

3- Allama Muhammad Iqbal, *The Reconsiruction of Religious Thought in Islam*, June 2003, p. 57.

4- Ibid, p. 53.

۵- حافظ شیرازی، دیوانِ حافظ، (مترجم: مولانا قاضی سجاد حسین) مشتاق بک کارنر لاہور ۱۹۷۲ء، ص ۳۳۔

۶- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال (اردو)، (بالِ جبریل)، ص ۴۰۔

۷- ایضاً، کلیاتِ اقبال (فارسی) (اسرارِ خودی)، ص ۳۹،۴۰۔

۸- ایضاً، ص ۴۰۔

۹- ایضاً، ص ۴۰۔

۱۰- ایضاً، ص ۴۲۔

۱۱- ایضاً، ص ۴۲۔

۱۲- القرآن، النور ۲۴، آیت ۳۵۔

13- Allama Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, p.56.

۱۴- محمد اقبال علامہ، کلیاتِ اقبال، (فارسی)، (رموزِ بے خودی)، ص ۱۳۲۔

۱۵- ایضاً، کلیاتِ اقبال (اردو)، (ضربِ کلیم) ص ۷۰،۷۱۔

۱۶- ابونصر سراج، کتاب اللمع فی التصوف، ص ۱۴۳۔

۱۷- عبدالکریم بن ہوازن، رسالہ قشیریہ، ص ۱۳۵۔

۱۸- یوسف سلیم چشتی، تاریخ تصوف، علما اکیڈیمی محکمہ اوقاف لاہور ۱۹۷۶ء، ص ۲۲۹ تا ۲۳۱۔

۱۹- ایضاً، ص ۲۳۸۔

۲۰- ایضاً، ص۲۳۹۔

۲۱- القرآن، حٰم السجدہ۴۱، آیت۵۳۔

۲۲- القرآن، الذّٰریٰت۵۱، آیت۲۰،۲۱۔

23- Allama Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, p. 105.

۲۴- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال (فارسی)، (اسرارِ خودی) ص۴۸تا۵۴۔

۲۵- ایضاً، ص۵۶،۵۷۔

۲۶- القرآن، الحجرات۴۹، آیت۷۔

۲۷- ایضاً، البقرہ۲، آیت۲۱۶۔

۲۸- ایضاً، البقرہ۲، آیت۲۵۶۔

۲۹- ایضاً، آلِ عمران۳، آیت۳۱۔

۳۰- ایضاً، المائدہ۵، آیت۵۴۔

۳۱- ایضاً، البقرہ۲، آیت۱۶۵۔

۳۲- معارف، جنوری۱۹۲۷ء (عبدالسلام ندوی)، ص۶،۷۔

۳۳- القرآن، الانعام۶، آیت۹۵۔

۳۴- ایضاً، النبأ۷۸، آیات۱۳،۱۶۔

۳۵- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال (فارسی)، (اسرارِ خودی)، ص۵۸۔

۳۶- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال (اردو) (بانگِ درا)، ص۱۴۷۔

۳۷- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال (فارسی)، (اسرارِ خودی)، ص۵۸۔

۳۸- ایضاً، (بالِ جبریل: ساقی نامہ)، ص۱۳۱،۱۳۲۔

۳۹- ایضاً، (بالِ جبریل: مسجدِ قرطبہ)، ص۹۶،۹۷۔

۴۰- ایضاً، (بالِ جبریل: ذوق و شوق)، ص۱۱۵۔

41- Dr. Muhammad Iqbal, *The Development of Metaphysics in Persia*, Sang-e-Meel Publication, Lahore 2004, p. 95.

42- Ibid, p. 95, 96.

۴۳- علامہ محمد اقبال علامہ، کلیاتِ اقبال (فارسی)، (اسرارِ خودی)، ص۵۸تا۶۰۔

۴۴- محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح بخاری، کتاب الایمان (باب حب الرسول من الایمان)، ص۹۱،۹۲۔

۴۵- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال (اردو)، (بالِ جبریل: غزلیات)، ص۳۹۔

۴۶- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال (فارسی)، (اسرارِ خودی)، ص۶۰تا۶۴۔

۴۷- ایضاً، ص۶۸۔

۴۸- اعجاز الحق قدوسی، شیخ عبدالقدوس گنگوہی اور اُن کی تعلیمات، اکیڈمی آف ایجوکیشنل

ریسرچ، کراچی ۱۹۶۱ء، ص ۳۲۷، ۳۲۸۔

۴۹- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال (فارسی)، (اسرارِ خودی)، ص ۷۸تا۸۰۔

۵۰- ایضاً، ص۷۶۔

۵۱- ایضاً، ص۷۰۔

۵۲- ایضاً، ص۷۰۔

۵۳- ابوداؤد سلیمان ابن اشعث، سنن ابی داؤد اور دیکھیے محمد بن عیسیٰ، جامع ترمذی۔

54- Margaret Smith, *Al Muhasibi: An Early Mystic of Baghdad*, Islamic Book Foundation Lahore 1980, p. 50-51.

55- Ibid, p. 184.

۵۶- ابونصر سراج، کتاب اللمع فی التصوف، باب ۹۷ (اردو ترجمہ)، اسلامک بک فاؤنڈیشن لاہور، ۱۹۸۳ء، ص۳۱۳۔

۵۷- ایضاً، ص۳۱۳۔

۵۸- ایضاً، ص۶۸۲۔

۵۹- شیخ ابوبکر محمد الکلاباذی، کتاب التعرف لمذہب التصوف (فارسی شرح، اردو ترجمہ)، مترجم: مولانا درویش محمد یعقوب، پیشنل بک فاؤنڈیشن ۱۹۸۹ء، جلد سوم، ص۲۱۶، ۲۱۷۔

۶۰- ایضاً، ص۲۱۱تا۲۱۶۔

۶۱- ایضاً، ص۲۱۱۔

۶۲- ایضاً، ص۲۲۲تا۲۲۵۔

۶۳- ابوطالب محمد بن عطیہ حارثی المکی، قوت القلوب، جلد دوم، مترجم: محمد منظور الوحیدی، شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور، ۱۹۸۸ء، ص۲۷۳تا۲۷۷۔

۶۴- عبدالکریم قشیری، الرسالہ القشیریہ، ص۲۵۲۔

۶۵- ایضاً، ص۳۷۔

۶۶- علی بن عثمان ہجویری، کشف المحجوب، مترجم: علامہ ابوالحسنات سید محمد احمد قادری، ضیاء القرآن پبلی کیشنز لاہور ۲۰۰۶ء، ص۱۰۲، ۱۰۶، ۱۱۰۔

۶۷- ایضاً، ص۳۱۳، ۳۱۴۔

۶۸- امام غزالی، احیاء علوم الدین (اردو)، ص۱۰۷۔

۶۹- ایضاً، ص۱۰۸، ۱۰۹۔

۷۰- ایضاً، ص۱۱۰۔

۷۱- ایضاً، ص۱۱۱۔

۷۲- ایضاً، ص۱۱۲، ۱۱۳۔

۷۳۔ عمر بن محمد شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، مترجم: حافظ سید رشید احمد، اسد و یل کیشنز لاہور ۱۹۷۳ء، ص ۱۸۳،۱۸۴۔
۷۴۔ ایضاً، ص ۱۸۶۔
۷۵۔ سید محمد بن مبارک کرمانی (امیر خورد کرمانی)، سیر الاولیا، ص ۱۹۳۔
۷۶۔ امیر حسین سجزی، فوائد الفواد، مترجم: خواجہ حسن نظامی ثانی، مکتبہ زاویہ لاہور 2003ء، ص ۱۴۷۔
۷۷۔ حمید قلندر، خیر المجالس، ص ۵۶۔
۷۸۔ ایضاً، ص ۱۲۲۔
۷۹۔ مولانا شہاب الدین، آگہی سید امیر کلال (ملفوظات امیر کلال)، ص ۵۳ تا ۵۹۔
۸۰۔ القرآن۔ النور ۲۴، آیت ۳۷۔
۸۱۔ سوئی ڈائجسٹ، جلد ۱۳ شمارہ ۵، ۵ مئی ۱۹۹۷ء، لاہور، ص ۹۷، ۹۸۔
82- Riazul Islam, *Sufism in South Asia*, Oxford University Press, 1998, p. 188.
83- Ibid, p. 91.
۸۴۔ علامہ محمد اقبال، کلیات اقبال (اردو)، (بال جبریل: "ساقی نامہ")، ص ۴۲۱۔
85- Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, University of North Carolina Press 1983, p. 120.
۸۶۔ علامہ محمد اقبال، کلیات اقبال (فارسی)، (اسرار خودی)، ص ۴۷۔
۸۷۔ علامہ محمد اقبال، کلیات اقبال (اردو)، (ضرب کلیم)، ص ۵۳۔
۸۸۔ ایضاً، کلیات اقبال (فارسی)، (اسرار خودی)، ص ۸۳ تا ۸۶۔
۸۹۔ ڈاکٹر یوسف حسین خان، روح اقبال، القمر انٹر پرائزز لاہور، ۱۹۹۶ء، ص ۱۵۵۔
۹۰۔ علامہ محمد اقبال، کلیات اقبال (فارسی)، (اسرار خودی)، ص ۹۰ تا ۹۲۔
۹۱۔ ایضاً، ص ۹۶ تا ۹۸۔
۹۲۔ ایضاً، ص ۹۸ تا ۱۰۳۔
۹۳۔ ڈاکٹر محمد اقبال، دیباچہ اسرار خودی، اشاعت اوّل، ۱۹۱۵ء۔
۹۴۔ شیخ عطاء اللہ (مرتب)، اقبال نامہ (مجموعہ مکاتیب اقبال)، اقبال اکادمی پاکستان ۲۰۰۵ء، ص ۸۹، ۹۰۔
۹۵۔ علامہ محمد اقبال، کلیات اقبال (اردو)، ضرب کلیم، ص ۵۳۔
۹۶۔ محمد رفیق افضل، (مرتب): گفتار اقبال، ادارہ تحقیقات پاکستان، دانش گاہ پنجاب لاہور، ۱۹۶۹ء، ص ۲۳۹، ۲۵۰۔
۹۷۔ شیخ عطاء اللہ (مرتب)، اقبال نامہ (مجموعہ مکاتیب اقبال)، ص ۹۲ تا ۹۳۔
۹۸۔ شمس الدین محمد حافظ شیرازی، دیوان حافظ، مترجم: مولانا قاضی سجاد حسین، ص ۲۳۲۔
۹۹۔ شیخ عطاء اللہ (مرتب)، اقبال نامہ، ص ۹۲ تا ۹۳۔

باب ہشتم

متبادل تصوف کا تربیتی نظام

گذشتہ مباحث سے یہ واضح ہو گیا ہے کہ علامہ اقبال کا تصورِ شخصیت، صوفیہ کے تصورِ شخصیت سے مختلف ہے۔ فکرِ اقبال کا مطلوب انسان مکارمِ اخلاق پر فائز ہو کر سماجی زندگی میں قائدانہ کردار ادا کرتا ہے۔ صوفیۂ کرام سالکین کی جماعت تیار کرتے ہیں جس کا نصب العین حبِ الٰہی اور احترامِ آدمیت ہے۔ سالکین کے لیے ایک باقاعدہ نظامِ تربیت تجویز کیا جاتا ہے اور اُن پر نگرانی رکھی جاتی ہے۔ خلافت اور جب اُن کو عطا کیا جاتا ہے جو اس نظام سے کامیاب و کامران ہو کر نکلتے ہیں۔ متبادل تصوف کے خالق علامہ اقبال بھی تعمیرِ شخصیت کے لیے ایک لائحہ عمل کی طرف رہنمائی کرتے ہیں جس کو وہ خودی کی تربیت کے تین مراحل سے تعبیر کرتے ہیں۔ خودی کی فطرت میں آزادی کی خواہش بھی ہے اور اطاعت کی خو بھی ہے لیکن آزادی کا داعیہ شدید تر ہے۔ خودی کی صلاحیتوں کے امکانات کی نشوونما کے لیے آزاد ماحول ناگزیر ہے۔ لیکن آزادی کا تصور پابندیوں کے بغیر ناممکن ہے۔ ہر قسم کی پابندی اور قدغن سے آزادی کا نتیجہ انتشار ہے۔ اللہ تعالیٰ نے کائناتِ فطرت کو بھی قوانین میں جکڑا ہوا ہے۔ کائنات کی تمام اشیا کو ایک ترتیب و تنظیم کے ذریعے ہی حی و قیوم نے قائم اور متحرک رکھا ہوا ہے۔ ہماری زمین کی چھوٹی سی اور محدود سی دنیا میں آسمانی و زمینی آفات آتی ہیں تو ہم چیخ اٹھتے ہیں اور فطرت کے بظاہر تخریبی عمل سے گھبرا جاتے ہیں لیکن اللہ تعالیٰ کے نظامِ حکمت میں یہ تبدیلیاں ناگزیر ہوتی ہیں۔ کائنات میں کارفرما تعمیر و تخریب کے اس عمل میں انسان کے لیے اسباق بھی ہیں اور اس کی صلاحیتوں اور صبر و ثبات کا امتحان بھی ہے۔ جس طرح طبیعی کائنات قوانینِ فطرت کی پابند ہے اسی طرح انسان کو بھی سماجی زندگی میں نظم و ضبط کا پابند ہونا پڑتا ہے۔ علامہ اقبال نے فرمایا تھا:

جہاں میں بیشِ دوام آئین کی پابندی سے ہے
موج کو آزادیاں سامانِ شیون ہو گئیں[1]

اطاعت

علامہ اقبال زندگی کی بقا و تسلسل اور امن کے لیے آئینِ خداوندی کی پابندی کو ناگزیر قرار دیتے ہیں۔ موجودات میں بھی ہم دیکھتے ہیں کہ درجہ بدرجہ آزادی ہے۔ جمادات کی نسبت نباتات کچھ آزاد ہیں اگرچہ زمین میں گڑے ہوتے ہیں لیکن اُن کی شاخیں لہرا سکتی ہیں۔ نباتات کی نسبت حیوانات آزاد ہوتے ہیں وہ زمین پر چل سکتے ہیں۔ پرندے فضاؤں میں اُڑ سکتے ہیں۔ سب سے زیادہ آزادی حضرت انسان کو حاصل ہے کہ وہ اپنی ایک سوچ رکھتا اور رائے رکھتا ہے۔ انتخاب اشیا اور انتخابات افکار کا حق رکھتا ہے لیکن کائنات کے قوانین فطرت کی حدود سے کوئی بھی تجاوز نہیں کر سکتا۔ ہاں قرآن مجید میں ایک استثنا بیان کیا گیا ہے:

اے جنوں اور انسانوں کے گروہ اگر تمہیں یہ استطاعت ہو کہ آسمانوں اور زمین کے کناروں سے نکل جاؤ تو نکل جاؤ اور تم نکل نہیں سکتے مگر سلطان (خصوصی قدرت) کے ساتھ۔[۲]

کائنات کے نظام میں ہر چیز بندھی ہوئی ہے۔ اس اعتبار سے کائنات کی ہر شے اللہ تعالیٰ کی مطیع (مسلم) ہے۔ تکوینی نظام میں انسان بھی مجبورِ محض ہے لیکن اخلاقی، روحانی اور جمالیاتی شعبوں میں انسان اپنی مرضی سے پابندیاں قبول کرتا ہے۔ قرآن حکیم میں ارشاد ہے:

أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ[۳]

کیا وہ اللہ کے دین کے علاوہ (دین) تلاش کرتے ہیں جو کچھ زمین اور آسمانوں میں ہے وہ بارضا یا مرضی کے بغیر اللہ کا مطیع ہے اور سب نے اللہ کی طرف لوٹنا ہے۔

مشاہدۂ کائنات و حیات اور قرآن حکیم کی تعلیمات کی روشنی میں علامہ اقبال شخصیت سازی کے لیے اطاعت کو مرحلۂ اوّل قرار دیتے ہیں۔ علامہ اقبال اطاعت گزاری کے لیے اونٹ کے طرزِ زندگی کی مثال دیتے ہیں۔ اونٹ مالک کی اطاعت، خوشی اور انبساط سے کرتا ہے۔ بوجھ اُٹھا کر مستقل مزاجی اور صبر سے چلتا رہتا ہے۔ کھانے میں اُس کا مخصوص ذوق نہیں، جڑی بوٹیاں، کیکر کی شاخیں اور پھول مل جاتے ہیں تو کھا لیتا ہے۔ گویا وہ کھردرے قسم کے چارہ پر گزارا کر لیتا ہے۔ گھوڑے، بھینس اور گائے کی طرح اُس کے لیے خاص قسم کے چاروں کا ہونا ضروری نہیں ہے۔ علامہ اقبال اونٹ کی نمایاں خصوصیات کا ذکر اس طرح کرتے ہیں:

خدمت و محنت شعار اشتر است   صبر و استقلال کارِ اشتر است

گام او در راہ کم غوغاستے　　کارواں را زورقِ صحرا استے
نقش پایش قسمتِ ہر بیشۂ　　کم خور و کم خواب و محنت پیشۂ
مست زیرِ بارِ محمل می رود　　پاے کوباں سوے منزل می رود
سر خوش از کیفیتِ رفتارِ خویش　　در سفر صابر تر از اسوارِ خویش"

اونٹ کا شعار خدمت اور محنت کرنا ہے۔ اُس میں صبر اور مستقل مزاجی ہے۔ اُس کے چلنے سے بہت کم آواز پیدا ہوتی ہے۔ وہ کارواں کے لیے صحرا کا جہاز ہے۔ اُس کے پاؤں کے نقش جنگل میں ملتے ہیں۔ وہ کم کھاتا اور کم سوتا ہے اور محنت پیشہ ہے۔ وہ کجاوے کے بوجھ کے نیچے سرمست ہو کر چلتا ہے اور رقص کرتا ہوا سوئے منزل رواں رہتا ہے۔ وہ اپنی رفتار کی کیفیت سے مست رہتا ہے اور سفر میں اپنے سوار سے زیادہ صبر کرنے والا ہوتا ہے۔"

اقبال انسانی خودی کی قوتوں اور صلاحیتوں کو اجاگر کرنے اور اُن میں نکھار پیدا کرنے کے لیے جذبۂ اطاعت کو طبیعتِ انسانی میں راسخ کرنے کی تاکید کرتے ہیں۔ انسانی سماج میں نظامِ زندگی کو بہتر طریق سے چلانے کے لیے کئی انجمنیں، تنظیمیں، ادارے، دفاتر اور جماعتیں بنائی جاتی ہیں جن کے آئین اور قواعد و ضوابط ہوتے ہیں۔ افراد میں اگر اطاعت کا جذبہ بدرجۂ اتم موجود ہو تو وہ اپنے فرائض وفاداری اور دیانتداری سے سرانجام دیتے ہیں۔ اطاعت سے فرد کی اپنی شخصیت میں لچک، پختگی اور فرمانبرداری کی خصوصیات پیدا ہوتی ہیں۔ نظم و اطاعت کے ذریعے اجتماعی زندگی میں چھوٹی سطح سے لے کر قومی سطح تک قیادتیں ابھرتی ہیں۔ اطاعت اور نظم کے ترتیبی نظام سے فرد کی شخصیت میں توازن پیدا ہوتا ہے اور معاشرہ بھی مستحکم اور مضبوط بنتا ہے۔ کسی معاشرے یا قوم میں سرکش، خود سر، جمعیت گریز، قانون شکن اور نظم و ضبط کے حدود توڑنے والے افراد عمرانی مسائل پیدا کرتے ہیں۔ وہ معاشرتی اور قومی کمزوری کا سبب بنتے ہیں۔ قرآن حکیم نے مسلمانوں کو ہر سطح پر اولی الامر کی اطاعت کا حکم دیا ہے۔ اسلامی تعلیمات میں یہاں تک کہا گیا ہے کہ جب تین آدمی بھی سفر پر روانہ ہوں تو وہ اپنے میں سے ایک کو امیر بنالیں۔ اسلامی معاشرے کے استحکام کا راز یہی ہے کہ ہر سطح پر صاحب امر کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے۔ اولی الامر، عساکر کا سالار ہو سکتا ہے۔ کسی حکومتی ادارے کا سربراہ یا کسی تجارتی ادارے یا فلاحی ادارے کا صدر ہو سکتا ہے صاحب امر کی اطاعت ضروری ہے۔ اس سے ادارے ترقی پاتے ہیں۔ قومی سطح پر امن و امان قائم رہتا ہے اور سول سوسائٹی مستحکم ہوتی ہے۔

قرآن حکیم میں واضح حکم دیا گیا ہے:

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ۝۵۹

اے ایمان والو اللہ اور اس کے رسول کی فرمانبرداری کرو اور اُن کی جو تم میں سے تمھارے حاکم ہیں۔

علامہ اقبال آئین اور قانون کی پابندی کی اہمیت کے سلسلے میں فرماتے ہیں:

قطرہ ہا دریاست از آئین وصل — ذرہ ہا صحراست از آئین وصل
باطن ہر شے ز آئینے قوی — تو چرا غافل ز ایں ساماں روی
باز اے آزاد دستور قدیم — زینتِ پا کن ہماں زنجیر سیم
شکوہ سنج سختی آئیں مشو
از حدود مصطفیٰ بیروں مرو

آئین وصل سے قطرے دریا کی شکل اور ذرے صحرا کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ ہر شے کا باطن آئین سے قوی ہوتا ہے تو اس سروسامان سے کیوں غافل ہے؟ دستورِ قدیم سے آزادی حاصل کرنے والے اس چاندی کی زنجیر (آئین) کو پاؤں کی زینت دے۔ آئین کی سختی کی شکایت نہ کر اور حدودِ مصطفیٰ سے باہر نہ نکل۔

علامہ اقبال کے نزدیک تمام اطاعتیں، اطاعت رسول کے ماتحت ہیں۔ اُسوۂ رسول ﷺ کی پیروی ہی اسلام کی پیروی ہے۔ اسوہ رسول وہ مینارِ نور ہے جس کی روشنی میں ہر دور کے تقاضوں کے مطابق نظامِ زندگی ترتیب دیا جا سکتا ہے۔ اقبال نے ایک نہایت ہی بنیادی اور لطیف نکتے کی طرف توجہ مبذول کرائی ہے۔ وہ کہتے ہیں اسلام وہ ہے جو حضرت محمد ﷺ نے بتایا ہے۔ اللہ تعالیٰ کو بھی ہم نے رسول اللہ ﷺ کی معرفت پہچانا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی محبت بھی اتباعِ رسولؐ سے نصیب ہوتی ہے اور جو اللہ کے رسولؐ کی اطاعت کرتا ہے وہ درحقیقت اللہ کی اطاعت کرتا ہے۔ علامہ اقبال نے ایک جگہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کی مثال بیان کی ہے کہ اُن سے جب پوچھا گیا کہ وہ اللہ سے زیادہ محبت کرتے ہیں یا رسول اللہ ﷺ سے؟ تو اُنھوں نے فرمایا کہ مجھے اللہ کا رسول محبوب تر ہے کیونکہ مجھے اللہ کی معرفت اُن کے ذریعے حاصل ہوتی ہے۔ میں نے اُن کے ذریعے اسلام قبول کیا ہے۔ علامہ اقبال رسالت کی اہمیت بیان کرتے ہوئے اس واقعہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں:

معنی حرفم کنی تحقیق اگر — بنگری با دیدۂ صدیق اکبر

قوتِ قلب و جگر گردد نبی   از خدا محبوب تر گردد نبی
قلبِ مومن را کتابش قوت است   حکمتش حبل الورید ملت است ۱۲

اگر تو میری بات کی تحقیق کرے اور اگر حضرت ابوبکر صدیقؓ کی آنکھ سے دیکھے تو نبی علیہ السلام قلب و جگر کی قوت بن جاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ سے محبوب تر بن جاتے ہیں اُن کی کتاب (قرآن حکیم) دلِ مومن کے لیے قوت ہے اور اُن کی حکمت ملت کے لیے شہ رگ کی حیثیت رکھتی ہے۔

علامہ اقبال کے نزدیک حُبِ رسول کا تقاضا اتباعِ رسول ﷺ ہے۔ اُن کے نزدیک اُسوۂ رسولؐ ہی شریعتِ اسلامیہ کی اساس ہے۔ علامہ اقبال اپنے اس غیر متزلزل اعتقاد کا اعلان کرتے ہیں کہ اُن کو رسول ﷺ کی وجہ سے خدا پر ایمان نصیب ہوا ہے۔ جب اُن کو حکومتِ انگلشیہ کی طرف سے "سر" کا خطاب ملا تو اُن کے کئی احباب کو اندیشہ ہوا کہ شاید اقبال حکومت کے زیرِ احسان ہو گئے ہیں اور اُن کے لیے سچ کہنا اور لکھنا مشکل ہو جائے گا۔ وہ اس ضمن میں اپنے ایک دوست میر سید غلام بھیک نیرنگ کے ایک خط کے جواب میں لکھتے ہیں:

میں آپ کو اس اعزاز کی خود اطلاع دیتا مگر جس دنیا کے میں اور آپ رہنے والے ہیں اُس دنیا میں اس قسم کے واقعات احساس سے فروتر ہیں۔ سینکڑوں خطوط اور تار آئے اور آ رہے ہیں۔ اور مجھے تعجب ہو رہا ہے کہ لوگ ان چیزوں کو کیوں گراں قدر جانتے ہیں۔ باقی رہا وہ خطرہ جس کا آپ کے قلب کو احساس ہوا ہے۔ سو قسم ہے خدائے ذوالجلال کی جس کے قبضہ میں میری جان اور آبرو ہے اور قسم ہے اُس بزرگ و برتر وجود کی جس کی وجہ سے مجھے خدا پر ایمان نصیب ہوا اور مسلمان کہلاتا ہوں۔ دنیا کی کوئی قوت مجھے حق کہنے سے باز نہیں رکھ سکتی۔ ان شاء اللہ۔ ۱۳

علامہ اقبال 'اطاعت' کے عنوان کے تحت حدودِ شریعت پر اس لیے زور دیتے ہیں کہ کئی نام نہاد صوفیہ نے طریقت کے نام پر حدودِ شریعت کی اہمیت کم کر دی تھی۔ اُنھوں نے اسلامی عبادات کو محض رسوم Rituals سے تعبیر کیا اور اصل مقصد وصالِ الٰہی کو قرار دیا۔ اُنھوں نے خدا کا حقیقی جلوہ اور مشاہدہ کرنے کے لیے عزلت نشینی اور نفس کشی کو لازم قرار دیا اور کئی اہلِ ہوس نے لوگوں کو یہ یقین دلایا کہ وہ بغیر محنت اور عبادت کے مرشد کی نگاہ سے مقامِ ولایت پا سکتے ہیں اور ولایت کے مقام پر فائز ہو جانے کے بعد اُن سے شریعت کی پابندیاں ساقط ہو جاتی ہیں۔

حضرت سید علی بن عثمان ہجویری ایسے جعلی صوفیوں کے بارے میں لکھتے ہیں:

ہذیان و بکواس کا نام معرفت رکھ لیا۔ حرکتِ دل بڑھ جانے کو قلب جاری ہونا کہہ دیا۔ دل میں

جو خطرات پیدا ہوتے ہیں اُس کا نام الہام وحدیث نفس بنالیا۔ الحاد خاص کو فقر کہہ دیا۔ محو دحق یعنی سبل انکاری کو صفوت کہہ ڈالا۔ زندقہ کا نام فنافی اللہ ہونا رکھ لیا۔ ترک احکام شریعہ محمد یہ علی صاحبہا الصلوٰت والسلام کو عین طریقت بنا بیٹھے اور خس و خاشاک، فکرِ دنیا و آفت زمانہ کا نام معاملہ فہم بنالیا۔ آخرش ارباب معنی واہل سلوک ان دیدہ دلیروں سے الگ ہو گئے اور اغیار نے عوام پر غلبہ پالیا۔

شریعت کے احکام زندگی کو مشکل نہیں بناتے۔ ان پر عمل کرنا انسانی استطاعت میں ہے۔ اُن پر عمل پیرا ہونے سے زندگی میں نظم و ضبط اور موافقت فطرت پیدا ہوتی ہے۔ البتہ تن آسانوں، عیاشوں اور بدقماشوں کو حدود شریعت میں رہنا مشکل نظر آتا ہے۔ شریعت اسلام میں صرف حرام اور ممنوع اشیا اور افعال کی فہرست دی گئی ہے جو بہت مختصر ہے۔ ان کے علاوہ زندگی کے جملہ میدانوں میں مکمل آزادی ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ پیشہ ور مولویوں نے اپنی طرف سے مباحات کو بھی ممنوعات میں شامل کر دیا ہے۔ اُن کا زندگی اور اس کے حقائق و معاملات کے بارے میں نہایت ہی محدود وژن ہے۔ دوسری طرف خانقاہوں کے بے علم مجاوروں نے ممنوعات کو بھی مباحات میں شامل کر کے اپنے مریدوں کو شریعت کی پابندیوں سے آزادی دلا دی ہے۔ عوام الناس کو محض دعاؤں اور تعویذات پر انحصار کا عادی بنا دیا ہے۔ علامہ اقبال وسیع النظر ماہر عمرانیات ہونے کے ساتھ قرآن وسنت کے مقاصد و مصالح پر بھی گہری نظر رکھتے تھے۔ انھوں نے حدود اسلام کے اندر رہنے کی تلقین کی ہے جو رسول اللہ ﷺ کی زندگی نے بحیثیت رسول ﷺ متعین کیے ہیں۔ رسولِ خدا کے اسوہ پر عمل کرنے سے حقیقی آزادی ملتی ہے اس لیے حدودِ مصطفیٰ سے باہر نہیں نکلنا چاہیے۔

حدودِ مصطفیٰ دراصل حدود الٰہی ہیں جو شخص اپنی رضا مندی اور خوشی سے ان حدود میں رہتا ہے وہی مسلمان ہے۔ مسلمان کا مطلب ہی تابع فرمان بندہ ہے۔ ایسا شخص ملت و قوم اور معاشرے کے ساتھ جڑا رہتا ہے۔ اُس کی شخصیت مستحکم ہوتی ہے۔ اجتماعی زندگی کا اٹوٹ انگ ہونے کی وجہ سے وہ راہ راست پر رہتا ہے قرآن حکیم میں ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

وَ مَنْ يُّسْلِمْ وَجْهَهٗۤ اِلَى اللّٰهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى وَ اِلَى اللّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُوْرِ ۝

اور جو شخص اپنے آپ کو اللہ کا تابع فرمان کر دے اور وہ نیکوکار ہو تو اُس نے مضبوط کڑا پکڑ لیا اور

تمام کاموں کا انجام اللہ ہی کی طرف ہے۔

ایسا شخص اپنے قول اور عمل سے معاشرے میں بھلائی پھیلاتا ہے۔ وہ معروف معاشرتی اقدار کا پابند ہوتا ہے اور اُسے اپنی اطاعت گزاری اور فرماں برداری پر بجا طور پر ناز ہوتا ہے۔ قرآن حکیم اس شخص کے بارے میں اعلان کرتا ہے:

وَمَنْ اَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَاۤ اِلَى اللّٰهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَّقَالَ اِنَّنِیْ مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ۝

اور اس شخص سے بہتر کس کی بات ہے جس نے اللہ کی طرف بلایا اور نیک عمل کیے اور کہا کہ میں فرماں برداروں میں سے ہوں۔

علامہ اقبال نے خودی یا شخصیت کی تربیت میں اطاعت کو اولیت دی ہے کیونکہ اس کے بغیر کچھ حاصل نہیں ہو سکتا۔ کسی قوم میں اپنے قائد کے لیے جس قدر اطاعت کا جذبہ ہوگا اتنا ہی وہ قوم کامیاب و بامراد ہوگی۔ صحابہ کرام حضرت محمد ﷺ کی دل و جان سے اطاعت کرتے تھے اس سلسلے میں کئی واقعات ہیں۔ صرف ایک واقعہ کے بیان پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ دو ہجری میں رسول اللہ ﷺ کو جب یہ اطلاع ملی کہ کفار مکہ مدینہ کی طرف حملے کی نیت سے بڑھ رہے ہیں تو آپ نے تمام انصار و مہاجرین کا اجلاس بلایا۔ آپؐ نے اجتماع سے مخاطب ہو کر فرمایا: ''اے لوگو! مجھے (اس معاملہ) میں مشورہ دو''۔ چنانچہ حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ نے تقریریں کیں جن میں اپنی اطاعت و جانثاری کا یقین دلایا۔ مقداد بن عمر نے کہا اے اللہ کے رسولؐ، اللہ تعالیٰ کی رہنمائی جس طرف ہو اس جانب چلیے ہم سب آپ کے ساتھ ہیں۔ خدا کی قسم ہم موسیٰ کی قوم کی طرح نہیں کہ آپؐ سے کہیں ''آپ جائیں اور آپ کا رب جائے اور دونوں لڑیں ہم تو یہاں بیٹھے ہیں۔'' نبی اکرم ﷺ نے پھر مجلس کو مخاطب کر کے فرمایا کہ ہر شخص کو چاہیے کہ وہ اپنی رائے بیان کرے۔ اس پر انصار کے سردار سعد بن عبادہ نے کھڑے ہو کر کہا: ''یا رسول اللہ! ہم نے آپ سے اطاعت اور وفاداری کا عہد و پیمان کیا ہے اگر آپ ہم کو سمندر میں چھلانگ لگانے کا حکم دیں گے تو واللہ ہم سب آپ کے ساتھ اس میں کود جائیں گے۔ ہم میں سے ایک شخص بھی باقی نہ رہے گا۔

صوفیۂ اسلام حب رسول کو طریقت کی بنیاد تصور کرتے ہیں اور وہ اپنے رشد و ہدایت کا آخری سرا حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ سے جوڑتے ہیں۔ صوفیہ میں مرشد کی غیر مشروط اطاعت کی روایت ہے۔ صوفیہ کے حلقے اطاعت و فرماں برداری کے لیے بہت معروف رہے ہیں۔ مرید میں اطاعت کا جذبہ بدرجہ اتم موجود ہوتا ہے۔ وہی ارادت مند، مرشد سے فیض حاصل کر سکتا

ہے جو تہ دل سے مرشد کو چاہتا ہے اور اُس کے ہر حکم کی اطاعت کے لیے ہمہ وقت بخوشی تیار رہتا ہے۔ صوفیوں کے تمام سلاسل میں مطاع اور مطیع کا نہایت ہی گہرا رشتہ ہوتا ہے۔ مرشد کے لیے ادب واحترام، اُس کے لیے محبت وچاہت اور اُس کے لیے فرماں پذیری کی جو مثالیں تصوف کے لٹریچر میں ملتی ہیں وہ کہیں اور نہیں ملتیں۔ تصوف پر یقین رکھنے والوں کا اعتقاد ہے کہ پیر یا مرشد کی توجہ کے بغیر ولایت حاصل نہیں ہوتی۔ سلوک کے تمام مراحل، مرشد کی نگرانی، رہنمائی اور تربیت میں طے کیے جاتے ہیں۔ مرشد قدم قدم پر اپنے مرید کو ہدایات دیتا ہے۔ اُس کے دل کی کیفیات اور اُس کے مقامات کا مشاہدہ کرتا رہتا ہے۔ مرید کی استطاعت، اُس کے ذوق وشوق اور اُس کی ریاضت ومجاہدے اور اُس کی صلاحیتوں کے مطابق اُس کی اگلی منزل کا تعین کیا جاتا ہے۔ اُسے خصوصی ہدایات دی جاتی ہیں۔ اِسی لیے کہا جاتا ہے کہ مرشد کے بغیر راہِ سلوک پر چلنا ناممکن ہے بلکہ کچھ صوفیہ کہتے ہیں کہ جس کا کوئی مرشد نہیں ہے اُس کا پیر شیطان ہوتا ہے۔ پنجابی صوفیانہ لٹریچر میں مرشد کی ناگزیریت کے بارے میں ایک مشہور ضرب المثل ہے:

جاگ بناں دودھ نہ جمے بھاویں کڑ کڑ ہووے لال

دہی کی جاگ کے بغیر دودھ جمتا نہیں ہے چاہے اُس کو گرم کرکر کے لال رنگ کا بنا دیا جائے۔

علامہ اقبال نے مولانا رومی کو اپنا مرشد بنایا ہے۔ اُنھوں نے اپنی مثنوی اسرارِ خودی کی تمہید میں مولانا روم کا نہ صرف عقیدت ومحبت سے ذکر کیا ہے بلکہ یہ بھی برملا کہا ہے کہ میں نے ان کی فکر سے رہنمائی حاصل کی ہے۔ علامہ اقبال نے ایک ارادت مند کی حیثیت سے اپنے دل کی کیفیت رومی کے سامنے بیان کی ہے۔ اُنھوں نے اقبال کو حوصلہ دیا ہے اور اپنے افکار کو پھیلانے کی تلقین کی ہے۔ اقبال لکھتے ہیں:

پیرِ رومی خاک را اکسیر کرد   از غبارم جلوہ ہا تعمیر کرد
ذرہ از خاکِ بیاباں رخت بست   تا شعاعِ آفتاب آرد بدست
موجم و در بحرِ او منزل کنم   تا درِ تابندۂ حاصل کنم
من کہ مستی ہا ز صہبایش کنم
زندگانی از نفس ہایش کنم
شب دلِ من مائلِ فریاد بود   خامشی از یا ربم آباد بود

شکوہ آشوب غم دوراں بدم از تہی پیمانگی نالاں بدم
ایں قدر نظارہ ام بیتاب شد بال و پر بشکست و آخر خواب شد
روئے خود بنمود پیر حق سرشت کو بحرف پہلوی قرآں نوشت
گفت اے دیوانۂ ارباب عشق جرعۂ گیر از شراب ناب عشق[۳۲]

پیر رومی (مولانا جلال الدین مولانا رومی) نے خاک (اقبال) کو اکسیر کر دیا اور میری مٹی سے کئی جلووں کو تعمیر کر دیا۔ میرے ذروں نے جنگل کی مٹی سے کوچ کیا تاکہ وہ سورج کی کرنوں کو اپنے بس میں کر لے۔ میں ایک موج ہوں جس نے اس (مولانا پیر رومی) کے سمندر میں منزل کر لی تاکہ میں تابدار موتی حاصل کروں۔ میں اُن کی شراب سے مستی حاصل کرنا چاہتا ہوں۔ میں انہی کے نفس سے زندگی کرنا چاہتا ہوں۔ میرا دل رات کو فریاد کناں تھا۔ میری خاموشی یارب کی آواز سے آباد ہو رہی تھی۔ میں غم دوراں کے آشوب کا شکوہ کر رہا تھا اور اپنے پیمانے کے تہی ہونے پر نالاں تھا۔ اس نظارے سے میں بے تاب ہو گیا اور بال و پر جاتے رہے اور میں اس حالت میں سو گیا۔ میرے حق سرشت پیر نمودار ہوئے جنھوں نے فارسی زبان میں قرآن لکھا ہے (یعنی قرآن حکیم کے مفاہیم کو اپنی مثنوی میں بیان کر دیا ہے) اُنھوں نے کہا کہ اے ارباب عشق کے شیدائی! عشق کی خالص شراب کے گھونٹ پی لو۔

اطاعت کی کئی سطحیں اور کئی جہتیں ہیں۔ اطاعتِ الٰہی اور اطاعتِ رسول ﷺ کے بعد اطاعتِ اولی الامر اور اطاعت آئین و قانون ہے۔ سماجی شعبے میں روایات و سماجی اقدار کی اطاعت کرنا پڑتی ہے لیکن فرسودہ رسوم، طرزِ کہن اور تازہ افکار میں امتیاز کرنا بھی ضروری ہوتا ہے۔ اطاعت کا مفہوم وقت اور حالات کے ساتھ بدلتا رہتا ہے۔ انفرادی آزادی رائے و عمل اور جماعتی ڈسپلن دونوں ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔ آگے بڑھنے والے معاشرے دونوں کے درمیان معقول ربط تلاش کر لیتے ہیں۔ لیکن یہ طے شدہ امر ہے کہ اخلاقی اقدار اور آئین و قوانین کے بغیر نہ کسی اعلیٰ تہذیب اور تمدن کی بنیاد رکھی جا سکتی ہے اور نہ انسانی معاشرہ ترقی کر سکتا ہے۔ قرآن حکیم میں ایک جگہ انسان کو ناگزیر پابندیوں کا احساس دلاتے ہوئے اس طرح مخاطب کیا گیا ہے:

اَیَحْسَبُ الْاِنْسَانُ اَنْ یُّتْرَکَ سُدًی O[۳۳]

کیا انسان یہ سمجھتا ہے کہ اُسے شترِ بے مہار چھوڑ دیا جائے گا۔

علامہ اقبال بھی اطاعت گزاری کے لیے اُس اونٹ کی تمثیل دیتے ہیں جو سوار کے قبضے میں ہوتا ہے۔ ایسا اونٹ مست خرام اور خدمت گزار ہوتا ہے۔ اِسی طرح انسانی خودی بھی جب اطاعت کی خوگر ہو جائے تو وہ اعتماد کے ساتھ آگے بڑھنے کے لیے قدم اُٹھاتی ہے لگن اور جدوجہد سے آئین کی پابندی کرتے ہوئے اعلیٰ تہذیب اور تمدن کی امین بن جاتی ہے۔

ضبطِ نفس

علامہ اقبال نے اسرارِ خودی میں خودی کی تربیت کا دوسرا مرحلہ "ضبطِ نفس" کو قرار دیا ہے۔ اُنھوں نے اطاعت کو بمنزلہ ایمان بیان کیا ہے۔ جب کوئی انسان دل کی گہرائیوں سے مسلمان ہو جاتا ہے تو اسلام اُس سے کچھ تقاضے اور مطالبے کرتا ہے۔ ان تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے ضبطِ نفس کی ضرورت ہوتی ہے۔ ضبطِ نفس کے بغیر زندگی منظم طریقے سے نہیں گزاری جا سکتی۔ اِسی لیے علامہ اقبال فرماتے ہیں۔ اسلامی اُصولوں کے مطابق زندگی ڈھالنے کے لیے نفسِ امارہ کے داعیات کا مقابلہ کرنا پڑتا ہے۔ اسلامی عبادات کا ایک تربیتی نظام ہے۔ جس کے ذریعے انسانی خودی میں استحکام پیدا ہوتا ہے۔ اس تربیتی نظام پر عمل کرنے کے لیے خودی کو ضبطِ نفس کا خوگر بنانا پڑتا ہے۔ انسانی نفس (ہستی) کی عظمت و اہمیت کو نمایاں کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے اس کی قسم کھائی ہے۔ ارشادِ ربانی ہے:

قسم ہے نفسِ انسانی کی اور اسے درست بنانے کی پھر اس کی بدی اور پرہیزگاری اُس پر الہام کر دی یقیناً فلاح پا گیا جس نے نفس کا تزکیہ کیا اور نامراد ہوا جس نے اُس کو دبا دیا (خاک میں ملا دیا)۔[۲۲]

اسلام نفس کشی کی تعلیم نہیں دیتا۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو نفسِ امارہ، نفسِ لوامہ اور نفسِ مطمئنہ کا مرکب بنایا ہے۔ انسان میں داعیاتِ شر بھی اور داعیاتِ خیر بھی۔ انسان کی عظمت یہ ہے کہ وہ نفسِ امارہ پر قابو پاتا ہے۔ نفسِ امارہ کو مغلوب کرنا کوئی آسان کام نہیں ہے۔ اقوامِ عالم کی تاریخ کا مطالعہ بتاتا ہے کہ بڑے بڑے قائد جن کو عظیم انسان کہا جاتا ہے وہ بھی کا ہے اپنے نفسِ امارہ کی ترغیب کا مقابلہ نہ کر سکے۔ اِسی لیے کسی نے کہا تھا کہ عظیم انسان بننا آسان ہے، نیک انسان بننا مشکل ہے۔ اسلام انسان کی فطری کمزوریوں کو تسلیم کرتا ہے۔ جو شخص بھی نفسِ امارہ سے مغلوب ہو کر کسی برائی کا ارتکاب کر بیٹھتا ہے تو وہ ہمیشہ کے لیے ناپسندیدہ نہیں ہو جاتا

بلکہ اس کے لیے توبہ کا دروازہ کھلا رہتا ہے۔ نفسِ انسانی میں برائیوں پر پشیمان ہونے اور اپنے آپ کو ملامت کرنے کی خصوصیت بھی ہے۔ قرآن حکیم کی زبان میں اس کو نفسِ لوامہ کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کو عرقِ انفعال کے قطرے عزیز ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نفسِ لوامہ کی قسم کھاتا ہے:

میں قسم کھاتا ہوں قیامت کے دن کی اور قسم کھاتا ہوں اس نفس کی جو ملامت کرنے والا ہو کیا انسان یہ خیال کرتا ہے کہ ہم اس کی ہڈیاں جمع کریں گے ہی نہیں ہاں ضرور کریں گے ہم تو قادر ہیں کہ اس کی پور پور تک درست کردیں بلکہ انسان تو چاہتا ہے کہ آگے آگے نافرمانیاں کرتا جائے پوچھتا ہے کہ قیامت کا دن کب آئے گا پس جس وقت کہ نگاہ چندھرا جائے گی اور چاند بے نور ہو جائے گا اور سورج اور چاند جمع کردیے جائیں گے۔ اس دن انسان کہے گا کہ اب بھاگنے کی جگہ کہاں ہے؟ نہیں نہیں کوئی پناہ گاہ نہیں آج تو تیرے پروردگار کی طرف ہی قرارگاہ ہے آج انسان کو آگے بھیجے ہوئے اور پیچھے چھوڑے ہوئے سے آگاہ کیا جائے گا بلکہ انسان خود اپنے نفس کا بصیر (اپنے اوپر آپ حجت) ہے اگرچہ کتنے ہی بہانے پیش کرے[۱]

جو شخص اپنی قوتِ ارادی اور اچھی تربیت سے اپنے نفسِ امارہ کو زیر کر لیتا ہے اور گاہے گاہے نفسِ لوامہ کے خبردار کرنے سے اپنے رویے اور روش میں تبدیلی کرتا رہتا ہے۔ وہ شخص آخرکار اپنے نفس کا تزکیہ کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے اور یہی فلاح کی منزل ہے۔ اس کے برعکس جو شخص ترغیباتِ نفس کا مقابلہ نہیں کرتا اور جب بھی نفسِ لوامہ اس کو برائیوں اور خامیوں سے آگاہ کرتا ہے تو وہ اس پر توجہ نہیں دیتا تو وہ بتدریج برائی کے گڑھے میں گرتا چلا جاتا ہے۔ وہ اپنے نفس کو خاک میں ملا دیتا ہے۔ وہ شخص حقیقت میں نامراد اور ناکام ہے۔ انفرادی ضمیر کی طرح ایک اجتماعی ضمیر بھی ہوتا ہے۔ جس معاشرے میں نیک افراد غالب اور فیصلہ کن حیثیت رکھتے ہوں وہ معاشرہ اجتماعی لحاظ سے بیدار اور راست رو معاشرہ کہلاتا ہے لیکن جس معاشرے کا بااثر طبقہ نیکی اور بھلائی کے کاموں میں حصہ نہ لے تو وہ معاشرہ دائرہ شر (Vicious Circle) میں پھنس جاتا ہے۔ ایسے معاشرے میں وہ عناصر مضبوط ہو جاتے ہیں جو تفریق و تخریب اور منافقت کی فضا برقرار رکھتے ہیں۔ ایسے معاشرے میں پیچیدہ عمرانی مسائل جنم لیتے رہتے ہیں اور کثیر افراد کی زندگی جہنم کا نمونہ بن جاتی ہے۔ قانونِ فطرت کے مطابق وہ معاشرہ آخرکار اپنے تشخص اور وجود سے بھی محروم ہو جاتا ہے۔ اس کے برعکس جس معاشرے میں خیر غالب ہو۔ نیکی اور خدمتِ خلق کا کام کرنے والوں کی تعداد زیادہ ہو۔ وہ معاشرہ طاقتور، مستحکم

اور خوشحال ہوتا ہے۔ اُس معاشرے میں عمرانی مسائل کم ہوتے ہیں جو اجتماعی کوششوں سے حل کر لیے جاتے ہیں۔ وہ معاشرہ آگے کی طرف دیکھتا ہے اور مقابلے کی دوڑ میں بیمار اور کمزور معاشروں کو پیچھے چھوڑ جاتا ہے۔

ضبطِ نفس خودی کو مٹانے یا انسانی اوصاف سے محروم ہونے کا نام نہیں، ضبطِ نفس خواہشات کو کچلنے کا نام نہیں، ضبطِ نفس کا مفہوم گوشہ نشینی اور زاویہ نشینی نہیں بلکہ ضبطِ نفس یہ ہے کہ بھرپور سماجی، معاشرتی اور خاندانی زندگی گزاری جائے۔ اپنی خواہشات اور آرزوؤں کو حدودِ الٰہی اور آئین و اقدار کے دائرے میں رہتے ہوئے پورا کیا جائے۔ ضبطِ نفس سے انسانی شخصیت کی تربیت اور تطہیر و تعمیر ہوتی ہے، مثبت رویے پرورش پاتے ہیں اور منفی رویوں کی حوصلہ شکنی ہوتی ہے۔ ضبطِ نفس کے ذریعے انسان ایک خوددار، وضعدار، حق رو جسور، پختہ کردار اور اولوالعزم شخصیت حاصل کرتا ہے۔ جس کے پائے استقلال میں زر و سیم کے ڈھیر، جنسی کشش، خوف و خطر اور حرص و طمع لغزش نہیں لا سکتے۔ وہ سماج کی اجتماعی زندگی سے وابستہ رہ کر اپنے فرائضِ منصبی کو دیانتداری سے سرانجام دیتا ہے۔ وہ ابنائے جنس کی خدمت کر کے معاشرے میں فعال کردار ادا کرتا ہے یہاں تک کہ وہ مقامِ اطمینان پر فائز ہو جاتا ہے۔ وہ کسی کی حق تلفی نہیں کرتا۔ کسی کو دکھ اور تکلیف نہیں دیتا۔ عدل و احسان کی روش پر گامزن رہتا ہے۔ اس راہ پر چلتے ہوئے دکھ اور تکلیفوں کو خندہ پیشانی اور صبر سے جھیلتا ہے۔ وہ مضمحل نہیں ہوتا۔ اُس کے چہرے پر اطمینان اور کامیابی کا نور ہوتا ہے۔ اُس کی مسکراہٹ میں زندگی کا پیغام ہوتا ہے۔ اُس کی بلند ہمتی اور تخلیقی قوتوں سے زندگی کے نئے نئے امکانات پھوٹتے ہیں۔ نفس کی اِس کیفیت کو نفسِ مطمئنہ کہتے ہیں جس سے اللہ تعالیٰ یوں خطاب کرتا ہے:

يٰٓاَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ○ ارْجِعِیْٓ اِلٰى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ○[23]

اے اطمینان والی روح، تو اپنے رب کی طرف لوٹ چل، اِس طرح کہ تو اُس سے راضی، وہ تجھ سے خوش۔

علی بن عثمان ہجویری مجاہدۂ نفس کی مثال بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

عام طور پر دیکھا گیا ہے کہ سرکش گھوڑے کو ریاضت کرا کر اُس کی بہیمیت دور کر دی جاتی ہے۔ ریاضت کے بعد وہی سرکش گھوڑا آدمی کی صفات حاصل کر لیتا ہے اور اُس کی بہیمی صفات انسانیت سے بدل جاتی ہیں۔[24]

اقبال کا ضبط نفس کا تصور، کئی صوفیہ کے نظریے سے مختلف ہے۔ تصوف کی کتب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کئی صوفیہ ضبط نفس سے آگے نفس کشی میں مشغول تھے۔ شیخ ابوبکر طمستانی (متوفی: ۹۵۱ء) کا مشہور قول ہے کہ

النعمة العظمی الخروج من النفس لان النفس اعظم حجاب بینك و بین الله عزوجل۔ ''نفس سے خروج کرنا نعمت عظمیٰ ہے کیونکہ نفس تیرے اور اللہ عزوجل کے درمیان حجاب اعظم ہے۔''[۱۸]

امام غزالی ضبط نفس کے بارے میں کچھ اقوال و واقعات نقل کرتے ہیں:

حضرت حسن بصری فرماتے ہیں کہ میں ایسے لوگوں کی صحبت میں رہا ہوں اور ایسے افراد کے ساتھ میں نے وقت گزارا ہے جو دنیا کی کسی چیز کو پا کر خوش نہیں ہوتے اور کسی چیز کو نہ پا کر رنجیدہ نہ ہوتے تھے......... اُن میں سے بعض حضرات پچاس پچاس، یا ساٹھ ساٹھ برس اِس حالت میں زندہ رہے کہ نہ اُن کے کپڑا تہ کیا گیا، نہ دیگچی چڑھائی گئی اور نہ اُن کے اور زمین کے مابین کوئی چیز بچھائی گئی، نہ انھوں نے اپنے گھر والوں سے کھانا بنانے کی فرمائش کی، جب رات آتی تو وہ حضرات اپنے پاؤں پر کھڑے ہو جاتے، اپنی پیشانیاں زمین پر بچھا لیتے، اُن کی آنکھوں سے اُن کے رخساروں پر آنسو بہتے رہتے اور وہ اپنے رب کے سامنے اِس طرح آہ و زاری کرتے کہ سننے والے کا جگر پھٹ جاتا۔

حضرت داؤد طائی اپنے لیے پینے کا پانی کھلے ہوئے منہ کے گھڑے میں رکھتے اور اسے دھوپ میں رہنے دیتے، گرم پانی پینا اُن کے معمولات میں داخل تھا، فرماتے تھے کہ جو شخص ٹھنڈا پانی پیتا ہے اُس کے لیے دنیا ترک کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ یہ خوف صرف احتیاط پسند حضرات کے ساتھ مخصوص ہے، یہ احتیاط عقلمندی کی دلیل ہے۔[۱۹]

عبدالحق محدث دہلوی لکھتے ہیں:

شیخ فرید الدین گنج شکر کے بارے میں مشہور ہے کہ انھوں نے ایک مسجد کے کنویں میں چلہ معکوس کاٹا تھا۔ وہ چالیس دنوں تک ایک درخت سے جو کنویں کے کنارے پر تھا اپنے آپ کو باندھ کر الٹے لٹک کر صلوٰۃ معکوس پڑھتے تھے۔[۲۰]

عمر بن محمد شہاب الدین سہروردی لکھتے ہیں:

شیخ شفیق کا قول ہے ''عبادت بھی ایک پیشہ ہے اس کی دکان خلوت اور اس کے آلات بھوک ہیں''......... کہتے ہیں کہ شیخ سہل بن عبداللہ چندرہ دن میں صرف ایک مرتبہ کھانا کھاتے تھے

اور رمضان شریف میں صرف ایک دفعہ کھاتے تھے۔ سنت کے مطابق صاف اور سادہ پانی سے افطار فرماتے تھے۔ حضرت جنید لگاتار روزے رکھتے تھے مگر جب اُن کے روحانی بھائی اُن کے پاس آتے تھے تو اُن کے ساتھ افطار کرتے تھے۔[۲۱]

عبدالکریم بن ہوازن لکھتے ہیں:

شیخ ابوتراب بخشی نے ایک صوفی کو جو تین ایام سے بھوکا تھا۔ خربوزے کے چھلکے کی طرف ہاتھ بڑھاتے ہوئے دیکھا تو کہا: "تم راہ تصوف میں چلنے کے اہل نہیں ہو، جاؤ بازار میں بیٹھ جاؤ۔ ابوعلی روزباری کا فرمان ہے "کہ جب کوئی فقیر پانچ دن تک بھی بھوک برداشت نہ کر سکے اور کہے کہ میں بھوکا ہوں تو اُسے بازار میں بھیج دیں اور اسے کوئی کام یا کسب کرنے کا حکم دیں"۔[۲۲]

امام غزالی ایسے متشرع اور نابغۂ روزگار مفکر بھی تصوف کی روایت سے مغلوب ہو کر سالک کے لیے نہایت ہی سخت نظام تربیت تجویز کرتے ہیں اور مرشد کو اپنے مریدوں کی مؤثر تربیت کے لیے درج ذیل مشورے دیتے ہیں:

اگر مرید کے دل میں تکبر، رعونت اور عزت نفس کا احساس زیادہ ہو تو اُسے مانگنے اور لوگوں کے سامنے دست سوال دراز کرنے کے لیے بازار بھیجے، کیونکہ تکبر اور رعونت اور اپنے آپ کو بڑا سمجھنے کا احساس ذلت کے بغیر نہیں جاتا اور گداگری سے زیادہ باذلت چیز کوئی دوسری نہیں ہے۔ جب تک یہ بیماری اچھی طرح ختم نہ ہو جائے اُس وقت تک اسے اس ذلیل پیشے کی پابندی کرنے کا مکلف بنائے۔ اگر اُس (مرید) پر غصے کا غلبہ دیکھے تو تحمل اور خاموشی اختیار کرنے کا حکم دے اور اس پر ایسے لوگ مسلط کر دے جو بداخلاق ہوں اور ایسے ہی لوگوں کی خدمت پر اُسے مامور کر دے تاکہ اُن کے ساتھ رہتے ہوئے وہ اذیتوں پر صبر کرنے کا خوگر بن جائے کہ ایک بزرگ کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے کہ وہ زیادہ تر ایسے لوگوں کی مزدوری کیا کرتے تھے جو بداخلاق ہوں اور ترش روئی اور درشت کلامی اُن کی عادت ہو۔ عبادت سے سستی اور کاہلی کے علاج کے لیے ہندو عابد رات بھر ایک ہی پہلو کھڑے رہتے۔ بعض بزرگ سلوک کی ابتدا میں سست تھے اُنھوں نے اپنے مرض کا علاج اس طرح کیا کہ رات بھر سر کے بل کھڑے رہے تاکہ نفس اس مشقت سے گھبرا کر پاؤں پر کھڑا ہونے پر آمادہ ہو جائے۔ بعض لوگوں نے مال کی محبت دل سے اس طرح سے زائل کی کہ درہم و دینار دریا برد کر دیے۔ خیرات کرنے کے بجائے دریا میں بہانے کو اُنھوں نے اس لیے ترجیح دی کہ خیرات کر کے ریاکاری کا اندیشہ تھا۔[۲۳]

صوفیہ کی حکایات میں ضبط نفس کے لیے اتنی سخت ریاضتوں کی روایات موجود ہیں کہ ضبط

نفس تعذیب نفس بن جاتا ہے۔

کسی شخص نے آپ (حضرت ذوالنون مصری) کو اطلاع پہنچائی کہ فلاں مقام پر ایک نوجوان عابد ہے اور جب آپ اُس سے نیاز حاصل کرنے پہنچے تو دیکھا کہ وہ ایک درخت پر الٹا لٹکا ہوا ہے۔ اپنے نفس سے مسلسل یہ کہہ رہا ہے کہ جب تک تو عبادت الٰہی میں میری ہم نوائی نہیں کرے گا میں تجھے یونہی اذیت دیتا رہوں گا حتیٰ کہ موت واقع ہو جائے۔ یہ واقعہ دیکھ کر آپ کو اُس پر ایسا ترس آیا کہ رونے لگے اور جب نوجوان عابد نے پوچھا کہ یہ کون ہے جو ایک بے حیا معصیت کار پر ترس کھا کر رو رہا ہے۔ یہ سُن کر آپ نے اُس کے سامنے جا کر سلام کیا اور مزاج پُرسی کی۔ اُس نے بتایا کہ چونکہ یہ بدن عبادت الٰہی پر آمادہ نہیں ہے اس لیے یہ سزا دے رہا ہوں۔ آپ نے کہا کہ مجھے تو یہ گمان ہوا کہ شاید تم نے کسی کو قتل کر دیا ہے یا کوئی گناہ عظیم (کبیرہ) سرزد ہو گیا ہے۔ اُس نے جواب دیا کہ تمام گناہ مخلوق سے اختلاط کی وجہ سے جنم لیتے ہیں اس لیے میں مخلوق سے رسم کو بہت بڑا گناہ تصور کرتا ہوں۔ آپ نے فرمایا کہ تم واقعی بہت بڑے زاہد ہو۔ اُس نے جواب دیا کہ اگر کسی بڑے زاہد کو دیکھنا چاہتے ہو تو سامنے کے پہاڑ پر جا کر دیکھو۔ چنانچہ آپ وہاں پہنچے تو ایک نوجوان کو جس کا ایک پیر کٹا ہوا باہر پڑا تھا اور اُس کا جسم کیڑوں کی خوراک بنا ہوا تھا اور جب آپ نے یہ صورت حال معلوم کی تو اُس نے بتایا کہ ایک دن میں اسی جگہ مصروف عبادت تھا کہ ایک خوبصورت عورت سامنے سے گزری۔ جس کو دیکھ کر میں فریب شیطانی میں مبتلا ہوا۔ اُس کے نزدیک پہنچ گیا۔ اُس وقت ندا آئی کہ اے بے غیرت تیس سال اللہ تعالیٰ کی عبادت و اطاعت میں گزار کر آج شیطان کی عبادت کرنے چلا ہے لہٰذا میں نے اُسی وقت اپنا ایک پیر قطع کر دیا کہ گناہ کے لیے پہلا قدم اسی پیر سے بڑھایا تھا۔ پھر بتایئے کہ آپ مجھ گناہگار کے پاس کیوں آئے ہیں اور اگر واقعی آپ کو کسی بڑے زاہد کی جستجو ہے تو اُس پہاڑ کی چوٹی پر چلے جایئے لیکن جب .... آپ کا پہنچنا ناممکن ہو گیا تو اُس نوجوان نے خود ہی اُن بزرگ کا قصہ شروع کر دیا۔ اُس نے بتایا کہ پہاڑ کی چوٹی پر جو بزرگ ہیں اُن سے ایک دن کسی نے یہ کہہ دیا کہ روزی محنت سے حاصل ہوتی ہے بس اُس دن سے اُنھوں نے یہ عہد کر لیا کہ جس روزی میں مخلوق کا ہاتھ ہوگا وہ میں استعمال نہیں کروں گا اور جب بغیر کچھ کھائے دن گزر گئے تو اللہ تعالیٰ نے شہد کی مکھیوں کو حکم دیا کہ ان کے گرد جمع رہ کر انھیں شہد مہیا کریں چنانچہ ہمیشہ وہ شہد ہی استعمال کرتے رہے۔ یہ سُن کر حضرت ذوالنون نے درسِ عبرت حاصل کیا اور اُسی روز عبادت و ریاضت کی طرف متوجہ ہو گئے اور آپ جس

وقت پہاڑ سے نیچے اتر رہے تھے تو دیکھا کہ ایک اندھا پرندہ درخت سے نیچے آ کر بیٹھ گیا۔ اسی وقت آپ کو خیال آیا کہ نہ جانے اس کو رزق کہاں سے مہیا ہوتا ہوگا لیکن دیکھا کہ اس پرندے نے اپنی چونچ سے زمین کریدی جس سے ایک سونے کی پیالی برآمد ہوئی۔ اس میں تل بھرے ہوئے تھے۔ دوسری چاندی کی پیالی گلاب کے عرق سے لبریز تھی۔ چنانچہ وہ پرندہ تل کھا کر اور گلاب پی کر درخت پر بیٹھ گیا اور پیالیاں غائب ہو گئیں۔ یہ دیکھ کر آپ نے بھی اسی دن سے توکل پر کمر باندھ لی اور یہ ایمان کر لیا کہ متوکل کو کبھی تکلیف نہیں ہوتی۔ اس کے بعد آپ نے جنگل کی راہ لی جہاں آپ کے کچھ قدیمی احباب مل گئے اور اتفاق سے خزانہ دریافت ہو گیا۔ جس میں ایک ایسا تختہ تھا جس پر اللہ تعالیٰ کے اسمائے مبارک کندہ تھے۔ جس وقت خزانہ تقسیم ہوا تو آپ نے اپنے حصے میں صرف وہ تختہ لے لیا اور ایک رات خواب میں دیکھا کہ کوئی یہ کہہ رہا ہے اے ذوالنون سب نے تقسیم کی اور تو نے ہمارے نام کو پسند کر لیا۔ اس کے عوض ہم نے تیرے اوپر علم و حکمت کے دروازے کشادہ کر دیے اور آپ شہر واپس آ گئے۔[۲۴]

مندرجہ بالا قسم کی حکایات میں رہبانیت کی ترغیب و تشویق ہے جبکہ اسلامی تصوف میں کم کھانے، کم بولنے اور کم سونے کی تلقین کی گئی ہے۔ ایسا طرزِ زندگی قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں کی یاد دلاتا ہے۔ اقبال بھی اس قسم کے طرزِ زندگی کی تحسین کرتے ہیں۔ اکثر حکایاتِ صوفیہ میں بھوکے رہنے اور متواتر جاگنے کے محیر العقول واقعات ہیں۔ البتہ کئی صوفیہ کے بارے میں ایسی روایات بھی ہیں کہ جب اُن کو اچھا کھانا میسر آ جاتا تھا تو اُسے خوشی سے تناول کرتے تھے اور اللہ تعالیٰ کا شکر بجا لاتے تھے مثلاً: ''حضرت حسن بصری ہر روز گوشت خریدتے تھے''۔[۲۵]

ابو طالب مکی لکھتے ہیں:

حضرت معروف ابو محفوظ کرخی سے مروی ہے کہ اُن کے پاس ذکر کیا گیا کہ حضرت بشر کے لیے جب اسباب کھلتے ہیں تو انہیں انقباض و تنگی محسوس ہوتی ہے۔ فرمایا: ''میرے بھائی بشر کو تقویٰ نے پابند کر لیا اور مجھے معرفت نے نشاط بخشی۔'' البتہ حضرت معروف کرخی صرف ضرورت کے وقت ہی سبب اختیار فرمایا کرتے تھے اور بقدرِ ضرورت ہی مال حاصل کرتے۔ ذخیرہ بناتے اور نہ ہی طویل امیدیں باندھتے بلکہ اُن کی حالت یہ تھی کہ ایک نماز کے بعد دوسری نماز کے وقت تک زندہ رہنے کی اُمید بھی نہ باندھتے۔[۲۶]

صحت اور کارِ معیشت کے لیے کچھ نیند بھی ضروری ہے لیکن کئی صوفیہ کے بارے میں مسلسل جاگتے رہنے کی ناقابلِ یقین اور محیر العقول حکایات مشہور ہیں: ''حکایاتِ صوفیہ میں

مذکور ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت داؤد علیہ السلام کو بذریعہ وحی آگاہ کیا کہ وہ انسان جھوٹا ہے جو میری محبت کا مدعی ہے لیکن جب رات آتی ہے تو سو جاتا ہے"۔ "حضرت شیخ جنید بغدادی نے کہا کہ میں نے سری (سقطی) سے زیادہ کسی کو عبادت گزار نہیں دیکھا۔ وہ اٹھانوے (۹۸) برس تک زندہ رہے اور سوائے مرض موت کے کبھی زمین پر پہلو تک نہیں ٹیکا"۔ "شیخ ابوبکر شبلی نیند کو دور کرنے کے لیے اپنی آنکھوں میں نمک ڈالا کرتے تھے"۔ "حضرت شیخ ابوبکر کتانی کے بارے میں منقول ہے کہ آپ تیس سال مدت میں نہ تو ذکرِ الٰہی سے کبھی غافل ہوئے اور نہ ایک لمحہ کے لیے آرام کیا"۔ "شیخ ابوالعباس (متوفی: ۹۱۶ء) نے ستر سال میں کبھی زمین پر پہلو نہ رکھا"۔ "شاہ شجاع کرمانی (متوفی: ۸۸۳ء) چالیس سال تک نہیں سوئے۔ جب ایک رات نیند آگئی تو خواب میں اللہ تعالیٰ کا دیدار کیا۔ اس کے بعد جہاں جاتے کپڑے ساتھ لے جاتے تاکہ سو جائیں اور دیدارِ الٰہی کی نعمت حاصل کریں یہاں تک کہ اُن کو آواز سنائی دی کہ اس خواب میں جو دولت آپ کے حصہ میں آئی وہ سابقہ بیداری کا ثمر تھا"۔

سفینۃ الاولیا، حلیۃ الاولیا اور تذکرۃ الاولیا تینوں کتابوں میں صوفیہ کے بارے میں محیر العقول حکایات اور نفس کشی کے عجیب وغریب واقعات نقل کیے گئے ہیں۔ ان تینوں کتابوں میں خوارقِ عادات، کرامات، ریاضتوں اور عبادتوں کے قصوں کے علاوہ بہت کم مضامین ہیں۔ اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ ان کتابوں پر تنقیدی اور تحقیقی نظر ڈالی جائے۔ اس سے دلچسپ نتائج سامنے آئیں گے۔ علامہ اقبال قصہ ہائے کرامت سے بے زار تھے وہ رزم گاہِ حیات میں صوفی کے زوردار کردار کے قائل تھے۔ وہ کہتے ہیں:

رہا نہ حلقۂ صوفی میں سوزِ مشتاقی ۔۔۔ فسانہ ہائے کرامات رہ گئے باقی

خراب کوشکِ سلطان و خانقاہِ فقیر ۔۔۔ فغاں کہ تخت و مصلّیٰ کمالِ زرّاقی

کرے گی داورِ محشر کو شرمسار اک روز ۔۔۔ کتابِ صوفی و مُلا کی سادہ اوراقی

متشرع صوفیوں نے مسلسل بھوکے رہنے کے نقصانات اور شر کا بھی کھوج لگایا اور ایسے انتہا پسند صوفیہ کو تلقین کی کہ وہ اپنی صحت کا خیال رکھیں۔ کتاب اللمع کے مصنف شیخ ابونصر سراج طوسی لکھتے ہیں:

کئی صوفیہ بھوکا اور پیاسا رہنے اور صرف گھاس پھوس پر گزارا کرنے کی وجہ سے اس قدر نحیف ہو گئے کہ اُن سے فرائض چھوٹ گئے اور وہ اُن آداب کو ملحوظ نہیں رکھ سکے جو حقدمین سالکین کا۔

خاصہ تھا۔ بہت سے جوان قلتِ طعام، رت جگے اور دوامی ذکر کی وجہ سے غش کھا جاتے ہیں اور اُن کو چند دن آرام کی ضرورت پڑتی ہے تاکہ وہ فرض نماز ادا کرسکیں۔ شیخ سہل بن عبداللہ تستری جو نہایت ہی کم خور صوفی تھے۔ انھوں نے اپنے ساتھیوں کو تاکید کی کہ وہ کم از کم ہر جمعہ کو گوشت ضرور کھائیں تاکہ وہ اتنے کمزور نہ ہو جائیں کہ فرض عبادات ہی چھوٹ جائے۔[۴۳]

یہ درست ہے کہ نفس کے تزکیہ کے لیے مجاہدے اور ریاضت کی ضرورت پڑتی ہے لیکن نفس کشی کی اسلام نے تلقین نہیں کی۔ تعذیبِ نفس شریعتِ اسلامیہ کی روح کے خلاف ہے۔ علامہ اقبال کم خوردن، کم خفتن اور کم گفتن کے قائل تھے اور اُنھوں نے اپنی نظموں میں صوفی کی یہ صفات بتائی ہیں۔ لیکن وہ اس قدر ریاضت، فاقہ کشی اور بیداری کے قائل نہیں تھے جس سے نفس کو ایذا ہو۔ اس لیے علامہ اقبال نے خودی کی تربیت کے دوسرے مرحلے میں ضبطِ نفس کے لیے عبادات کا وہی نظام تجویز کیا ہے جو اسلام نے پیش کیا ہے۔ اس پر عمل پیرا ہونے کے لیے بھی سخت کوشی کی ضرورت ہے لیکن یہ نظامِ عبادات انسان کی استطاعت کے مطابق ہے۔ ان عبادات کو مسلمان اپنی عائلی اور سماجی ذمہ داریوں کو با حسن نبھاتے ہوئے بھی سرانجام دے سکتا ہے۔ انسان فطرتاً اس قدر تن آسان ہے کہ اُس کو پانچ اوقات میں نماز پڑھنا بھی بھاری معلوم ہوتا ہے۔ قرآن مجید میں ارشادِ ربانی ہے:

وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ وَ اِنَّهَا لَكَبِيْرَةٌ اِلَّا عَلَى الْخٰشِعِيْنَ o الَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّهِمْ وَ اَنَّهُمْ اِلَيْهِ رٰجِعُوْنَ o[۴۴]

اور صبر اور نماز سے مدد لو بے شک نماز ایک سخت مشکل کام ہے مگر اُن فرمان بردار بندوں کے لیے مشکل نہیں جو سمجھتے ہیں کہ آخرکار انھیں اپنے رب سے ملنا اور اسی کی طرف لوٹ کر جانا ہے۔

علامہ اقبال دورِ حاضر کے مسلمانوں کی تن آسانی کا اس طرح تذکرہ کرتے ہیں:

کس قدر تم پہ گراں صبح کی بیداری ہے
ہم سے کب پیار ہے! ہاں نیند تمھیں پیاری ہے
طبعِ آزاد پہ قیدِ رمضاں بھاری ہے
تمھی کہہ دو یہی آئینِ وفاداری ہے؟[۴۵]

ارکانِ اسلام کا عمرانی نصب العین

علامہ اقبال نے شخصیت کی تطہیر و تعمیر اور اس کے استحکام کے لیے جو نصابِ تربیت تجویز

کیا ہے وہ ارکان اسلام ہی ہیں۔ سب سے پہلا رکن، توحید و رسالت کی گواہی ہے۔ توحید کی معراج یہ ہے کہ بندے میں اللہ کی محبت سب پر غالب ہو اور اس کے دل میں خوف خدا کے سامنے دنیا کے خوف و آلام کی کوئی حقیقت نہ ہو۔ اقبال نے کلمۂ طیبہ (توحید و رسالت) کے اثرات کا ذکر کیا ہے کہ جب کوئی شخص کلمہ طیبہ پڑھ لیتا ہے، اُس کی صداقت پر اُس کا دل گواہی دیتا ہے تو وہ معبودانِ باطل سے چھٹکارا حاصل کر لیتا ہے۔ وہ نہ کسی صنم کے سامنے جھکتا ہے اور نہ کسی اقتدار کے سامنے۔ وہ اپنے دل کے طاقوں سے حُبِ جاہ، حُبِ زر و مال اور حُبِ زن و اولاد کے بتوں کو نکال دیتا ہے۔ وہ اس دنیا میں موجود تمام اشیاء، رشتوں اور تعلقات کو لا الٰہ الا اللہ کے حوالے سے دیکھتا ہے۔ اسی یکسوئی کا نام اسلام ہے۔

خالص تصوف میں توحید کا یہ مفہوم ہے کہ اولین ترجیح 'اللہ' ہو جائے۔ انسان کے تخیل اور عمل کی اوّل و آخر اساس لا الٰہ الا اللہ ہو جائے۔ توحیدِ خالص پر غیر متزلزل یقین ہی سے عمل کے سوتے پھوٹتے ہیں۔ روایتی صوفیہ کے نزدیک منتہائے مقصود وصالِ خدا ہے جبکہ اقبال کا نصب العین اطاعتِ الٰہی ہے۔ اقبال چاہتے ہیں کہ اسلام کے اوامر و نواہی انسان کی خواہش بن جائیں۔ کلمۂ توحید پر محض ایمان لانے سے بات نہیں بنتی، اس کے کچھ تقاضے ہیں۔ اس کلمے کی وجہ سے انسان کو اپنے آپ کو بدلنا پڑتا ہے اور ایک نئی شخصیت پیدا کرنا پڑتی ہے۔ اس کے لیے جو ترتیبی نصاب ہے اس میں اولین حیثیت نماز کو حاصل ہے۔ علامہ اقبال فرماتے ہیں:

یہ ایک سجدہ جسے تو گراں سمجھتا ہے
ہزار سجدے سے دیتا ہے آدمی کو نجات [۲۷]

لا الٰہ باشد صدف گوہر نماز قلب مسلم را حج اصغر نماز
در کفِ مسلم مثالِ خنجر است قاتلِ فحشا و بغی و منکر است [۲۸]

لا الٰہ سیپ کی حیثیت رکھتا ہے۔ نماز اُس کا موتی ہے۔ مسلمان کے لیے نماز حج اصغر کا درجہ رکھتی ہے۔ نماز مسلمانوں کے ہاتھ میں خنجر کی مانند ہے، جو بے حیائی، برائی، بغاوت اور ناپسندیدہ کاموں کو مٹا دیتا ہے۔

"ضبطِ نفس" کی نظم میں علامہ اقبال نے نماز کے بعد روزہ، حج اور زکوٰۃ کی اہمیت اور ان کے انفرادی اور اجتماعی زندگی پر اثرات کو منظوم کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

روزہ بر جوع و عطش شبخوں زند   خیبر تن پروری را بشکند
مومناں را فطرت افروز است حج   ہجرت آموز و وطن سوز است حج

حب دولت را فنا سازد زکوٰۃ   ہم مساوات آشنا سازد زکوٰۃ
دل ز حتّٰی تنفقوا محکم کند   زر فزاید الفت زر کم کند
ایں ہمہ اسباب استحکام تست   پختہ محکم اگر اسلام تست
اہل قوت شو ز ورد یا قوی   تا سوار اشتر خاکی شوی[۴۸]

روزہ بھوک اور پیاس پر شب خون مارتا ہے اور تن پروری کے خیبر (قلعہ) کو توڑتا ہے۔ حج سے مومنوں کی فطرت روشن ہوتی ہے۔ حج ہجرت کا سبق دیتا ہے اور وطن کی محبت جلا دیتا ہے (تمام مسلمانوں کو ایک مرکز محسوس پر جمع کر دیتا ہے)۔ زکوٰۃ دولت کی محبت کو فنا کر دیتی ہے اور مساوات سے آشنا کرتی ہے۔ دل کو "حتّٰی تنفقوا" مضبوط کرتا ہے۔ (شاید آل عمران ۳ کی آیت نمبر ۹۲ کی طرف اشارہ ہے لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ........ "تم اُس وقت تک نیکی حاصل نہیں کر سکتے جب تک کہ وہ خرچ نہ کرو جس کو تم عزیز رکھتے ہو۔") زکوٰۃ رزق کو بڑھاتی ہے اور الفتِ زر کو کم کرتی ہے۔ یہ (اسلام کا عبادات کا تربیتی نصاب) تیری شخصیت کو مستحکم کرنے کے اسباب ہیں۔ اگر تیرا اسلام پختہ ہے تو تیری شخصیت پختہ ہے۔ یا قوی کا ورد کر کے قوت حاصل کیا کر وتا کہ خاکی اونٹ (نفسِ انسانی) کا سوار بن سکو۔

اقبال اسلامی عبادات کی فقط شرعی و فقہی اہمیت کے قائل نہ تھے بلکہ وہ عبادات میں خلوص و للہیت کو قبولیت کی لازمی شرط سمجھتے تھے۔ صوفیہ اور اقبال یہاں ہم خیال نظر آتے ہیں۔ وہ نماز، روزے اور زکوٰۃ و حج کو محض رسوم کی حیثیت سے سرانجام دینے کے قائل نہیں ہیں۔

عبادات کا مقصد رضائے الٰہی اور اتباع رسولؐ ہے اس لیے اقبال کہتے ہیں:

جس کا عمل ہے بے غرض اُس کی جزا کچھ اور ہے
حور و خیام سے گزر بادہ و جام سے گزر

تیرا امام بے حضور، تیری نماز بے سرور
ایسی نماز سے گزر، ایسے امام سے گزر[۴۹]

اقبال کا فہم اسلام نہایت وسیع اور عمیق تھا۔ وہ اسلام کو عبادات تک محدود نہیں سمجھتے تھے۔

وہ اسلام کی اُن تعلیمات کو نمایاں کرنا چاہتے تھے جن پر عمل کرنے سے معاشرتی اور معاشی زندگی کا نقشہ بدل جاتا ہے۔ عبادات تو ایک تربیتی نظام ہے۔ اصل مقصد تو یہ ہے کہ اس تربیتی نظام سے اپنی شخصیت کو مضبوط کر کے فعال سماجی زندگی گزاری جائے، عمرانی مسائل حل کیے جائیں، معاشی منصوبہ بندی کی جائے اور اقوامِ عالم میں ایک زندہ و تابندہ مسلم اُمہ کا تاثر پیدا کیا جائے۔

علامہ اقبال اسلامی عبادات کے عمرانی غایات کی طرف خاص طور پر متوجہ تھے۔ وہ بجا طور پر سمجھتے تھے کہ حضرت محمد ﷺ نے اسلامی تحریک سے معاشرہ بدل دیا تھا۔ اُنھوں نے ایک ایسے انسانی معاشرے کا تصور دیا اور عملاً وہ معاشرہ قائم کر دیا جس میں تمام انسان برابر ہوتے ہیں۔ سماجی اونچ نیچ نہیں ہوتی، رنگ و نسل اور زبان کے فرق کی کوئی حیثیت نہیں ہوتی۔ اس آفاقی معاشرے میں عدل و انصاف، رواداری، قوتِ برداشت، اُخوت اور باہمی خیر سگالی کے احساسات موجزن ہوتے ہیں۔ اسلام کے اس انقلابی تصور کو علامہ اقبال نے جاوید نامہ میں ابوجہل کی زبانی اس طرح بیان کیا ہے:

مذہب او قاطعِ ملک و نسب | از قریش و منکر از فضلِ عرب!
در نگاہِ او یکے بالا و پست | با غلامِ خویش بر یک خواں نشست
قدرِ احرارِ عرب نشناختہ | با کلفتانِ حبش در ساختہ
احمراں با اسوداں آمیختند | آبروئے دودمانے ریختند
ایں مساوات، ایں مواخات اعجمی است | خوب می دانم کہ سلماں مزدکی است ؎

اُس کا مذہب (حضرت محمد ﷺ) ملک اور نسب کی جڑیں کاٹتا ہے۔ وہ قریش اور عرب کی فضیلت کا منکر ہے۔ اُس کی نگاہ میں چھوٹا بڑا یا اعلیٰ ادنیٰ برابر ہیں۔ وہ اپنے غلام کے ساتھ ایک دسترخوان پر کھانا کھاتا ہے۔ اُس نے عرب کے احرار (آزاد بندوں) کی قدر نہیں پہچانی۔ اُس نے حبشہ کے بدصورت درشت لوگوں سے موافقت پیدا کر لی۔ (اُس کے دین کی وجہ سے) گورے، کالے جل گئے۔ اُنھوں نے ہمارے خاندان کی آبرو خاک میں ملا دی۔ یہ مساوات اور یہ بھائی چارہ عجمیوں کا نظریہ ہے۔ میں اچھی طرح جانتا ہوں کہ سلمان (فارسی) مزدکی ہے (ایران کے ایک پیغمبر مزدک کی طرف اشارہ ہے جنھوں نے مساواتِ انسانی کا درس دیا تھا)۔

اقبال توحید باری تعالیٰ کے تصور کو بنی نوع انسان کی وحدت میں متشکل دیکھنا چاہتے تھے۔ اُن کا خیال تھا کہ جب خدا ایک ہے تو اُس کی مخلوق میں امتیازِ رنگ و نسل کیوں ہے؟ تصور

توحید جو انبیا کے ذریعے آیا اُس نے کائنات اور فطرت کو سمجھنے کا نیا زاویہ نظر دیا۔

در جہاں کیف و کم گردید عقل　　　پے بہ منزل بُرد از توحید عقل
ورنہ ایں بیچارہ را منزل کجا است　　　کشتی ادراک را ساحل کجا است ؟

جذبات و پیائش کی اس دنیا میں عقل آوارہ پھر رہی تھی، توحید سے اسے منزل کی طرف رہنمائی حاصل ہوئی ورنہ عقل کو منزل کہاں نصیب تھی۔ فہم کی کشتی کے لیے کوئی ساحل نہیں تھا۔

توحید کا اعتقاد انسان کے سوچنے کا انداز ہی بدل دیتا ہے۔ اللہ پر یقین کے بغیر کائنات کی حقیقت کا کلی ادراک ہو ہی نہیں سکتا۔ اللہ تعالیٰ کے وجود پر یقین سے انسان کو اپنے وجود پر یقین آتا ہے۔ اس ایک اعتقاد سے کائنات کی گتھیاں سلجھنے لگتی ہیں۔ زندگی بامقصد نظر آتی ہے۔ انسان کو ایک سہارا اور ایک اعتماد ملتا ہے۔ اگر خدا کے وجود پر یقین نہ ہو تو یہ کائنات اور زندگی بے مقصد اور عبث نظر آتی ہے۔ سب افکار و نظریات، آئین و قانون اور اقدار، مہمل، ناپائیدار اور فضول نظر آتے ہیں۔ انسان کے خیالات بے ترتیب اور اُلجھے ہوئے ہوتے ہیں جن کا نصب العین وقتی مقاصد اور مفادات ہوتے ہیں۔ اس کے برعکس توحید کا تصور انسان کو اعتماد، نشاط، اُمید اور قوت عطا کرتا ہے۔ اُس کی تخلیقی، ذہنی اور عملی سرگرمیوں کو ایک مثبت محرک مل جاتا ہے۔ تمام ادیان، افکار، حکمتوں اور قوتوں کا سرچشمہ تصورِ توحید ہی ہے۔ علامہ اقبال فرماتے ہیں:

دین ازو، حکمت ازو، آئین ازو　　　زور ازو، قوت ازو، تمکین ازو ؎

دین، حکمت، شریعت سب توحید ہی سے ہیں، اسی سے (افراد و قوم) میں زور، قوت اور ثبات و استحکام پیدا ہوتا ہے۔

علامہ اقبال وحدت کے بجائے توحید کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں لیکن جو صوفیہ وحدت کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں وہ بھی اقبال کی طرح اپنے تصور سے یہ عمرانی نتیجہ نکالتے ہیں کہ تمام مخلوقات کنبۂ خدا ہے۔ تمام انسانوں کی اصل ایک ہے۔ تمام انسان برابر ہیں۔ تمام انسانوں کے ساتھ محبت کرنی چاہیے۔ ہر انسان کا احترام کرنا چاہیے۔ بنی نوع انسان کو آپس میں انسانیت کی بنیاد پر مل جل کر رہنا چاہیے۔ وحدت الوجود کا نظریہ ہو یا توحید کا اعتقاد دونوں انسان دوستی کی راہ دکھاتے ہیں۔ علامہ اقبال توحید کے اس تصور کی بنیاد پر مسلمانوں کو ملت واحدہ گردانتے ہیں اور اُن کو بتاتے ہیں کہ توحید کے اعتقاد کی عملی شکل یہ ہے کہ مسلمان بھی ایک ہوں۔ اُن میں فرقہ بندی یا جماعت بندی نہ ہو۔ اُن کا نصب العین ایک ہے اس لیے اُن کو

لسانی، جغرافیائی اور معاشی فرق سے بالاتر ہو کر متحد ہونا چاہیے۔ اسی میں اُن کی قوت کا راز ہے:

کثرتِ ہم مدعا وحدت شود — پختہ چوں وحدت شود ملت شود
زندہ ہر کثرت ز بندِ وحدت است — وحدتِ مسلم ز دینِ فطرت است
دینِ فطرت از نبیؐ آموختیم — در رہِ حق مشعلے افروختیم
ایں گہر از بحرِ بے پایانِ اوست — ما کہ یکجانیم از احسانِ اوست
تا نہ ایں وحدت ز دستِ ما رود — ہستیٔ ما با ابد ہمدم شود[۳۲]

ایک ہی مقصود رکھنے والوں کی کثرت وحدت بن جاتی ہے اور جب وحدت پختہ ہو تو وہ ملت میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ ہر کثرت، وحدت کے بندھن سے زندہ ہے، مسلمانوں کی وحدت کا دارو مدار دینِ فطرت پر ہے۔ یہ دینِ فطرت ہم نے نبی اکرمؐ سے سیکھا ہے اور اس کے ذریعے اللہ تعالیٰ کی راہ میں مشعل روشن کی ہے۔ دینِ فطرت حضورؐ کے بحرِ بے پایاں کا موتی ہے۔ ہم جو یک جان ہیں تو یہ حضورؐ کا احسان ہے۔ جب تک ہماری یہ وحدت قائم ہے، ہمارا وجود ابد سے ہمکنار ہے۔

علامہ اقبال نماز کے دو مقاصد بتاتے ہیں ایک تعلق باللہ اور دوسرا انسانی برادری کی وحدت اور مساواتِ انسانی کا مظاہرہ۔ علامہ اقبال کہتے ہیں کہ نماز محبوبِ حقیقی کے لیے انسان کے باطنی اشتیاق کا اظہار ہے۔ شوقِ سجدوں کے ذریعے انسان کائنات کی خامشی میں خالقِ کائنات سے مناجات کر کے بے خودی کے لمحات میں اپنی شخصیت کی نئی دریافت اور توثیق پاتا ہے۔ اسی طرح وہ کائنات میں ایک فعال کردار ادا کرنے کے لیے اپنی قدر و قیمت سے آگاہی حاصل کرتا ہے۔

نہ ہو طغیانِ مشتاقی تو میں رہتا نہیں باقی
کہ میری زندگی کیا ہے، یہی طغیانِ مشتاقی[۳۳]

علامہ اقبال اپنے لیکچر بعنوان "The Human Ego-His Freedom And Immmortality" میں کہتے ہیں کہ نماز کے عمل سے انسان کی شخصیت محفوظ رہتی ہے جس سے انسان اپنی آزادی اور اختیار کی صلاحیت کو برقرار رکھتا ہے۔ دورِ حاضر میں مشینوں کے جبر سے علیحدہ ہو کر نماز کے لیے کھڑا ہونا اختیار اور قدرت کا بہت بڑا ثبوت ہے۔ علامہ اقبال فرماتے ہیں:

> The timing of the daily prayer which, according to the Quran, restores 'self possession' to the ego by bringing it into closer touch with the ultimate source of life and freedom, is intended to save the ego from the mechanizing effects of sleep and business. Prayer in

Islam is the ego's escape from Mechanism to freedom.[45]

تعلق باللہ کے ساتھ ساتھ نماز کا ایک مقصد سماجی نوعیت کا ہے جو نماز باجماعت سے بہتر طور سے حاصل ہوتا ہے۔ نماز باجماعت میں تمام نمازی اجتماعی طور پر ایک ہی نصب العین کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ روحانی تحریکات کا یہ عجب سماجی منظر ہے جو وسیع تر ہوتے ہوتے ہر سال حج کے عظیم اجتماع پر منتج ہوتا ہے۔ علامہ اقبال نماز کو وحدت انسانی اور مساوات انسانی کا مظہر قرار دیتے ہیں۔ علامہ اقبال اپنے ایک لیکچر میں فرماتے ہیں:

The real object of prayer, however, is better achieved when the act of prayer becomes congregational. The spirit of all true prayer is social. Even the hermit abondons the society of men in the hope of finding, in a solitary abode, the fellowship of God. A congregation is an association of men who, animated by the same aspiration, concentrate themselves on a single object and open up their inner selves to the working of a single inpulse. It is a psychological truth that association multiplies the normal man's power of perception, deepens his emotion and dynamizes his will to a degree unknown to him in the privacy of his individuality. Indeed regarded as a psychological phenomenon, prayer is still a mystery; for psychology has not yet discovered the laws relating to the enhancement of human sensibility in a state of association. With Islam, however this socialization of spiritual illumination through associative prayer is a special point of interest, As we pass from the daily congregational prayer to the annual ceremony round the central mosque of Mecca, you can easily see how the Islamic institution of worship gradually enlarges the sphere of human association.

Prayer, then, whether individual or associative, is an expression of man's inner yearning for a response in the awful silence of the universe. It is a unique process of discovery wherer by the searching ego affirms itself in the very moment of self negation, and thus dicovers its own worth and justification as a dynamic factor in the life of the Universe. .... From the Unity of the all inclusive Ego who creates and sustains all egos follows the essential unity of all mankind. The division of mankind into races, nations, and tribes, according to the Quran is for purposes of identification only. The Islamic form of association in prayer, therefore, besides its cognitive value is further indicative of theaspiration to realize this essential unity of mankind as a fact in life by demolishing all barriers which stand between man and man.[46]

اقبال مسلمانوں کی تربیت کے لیے ارکان اسلام کے کورس کو ہی کافی سمجھتے ہیں اور کہتے

ہیں کہ اس تربیت کا اصلی مقصد پُر امن، عادل اور فعال سماج کا قیام ہے۔ قرآن حکیم میں اس حقیقت کو بیان کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی نفس کو اس کی استطاعت سے بڑھ کر تکلیف نہیں دیتا۔ اس کا مفہوم علما نے یہ متعین کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو شریعت کا مکلف کیا ہے لیکن احکامِ شریعت کی پابندیاں یا تکالیف، انسان کی زندگی کو مشکل نہیں بناتیں۔ اسلام دین فطرت ہے اس لیے اس کی تعلیمات اور احکامات قابلِ عمل ہیں۔ ان میں حقیقی زندگی اور زمینی حقائق کی رعایت رکھی گئی ہے۔ اسلام انسان کے لیے زندگی کو دشوار نہیں بناتا۔ صوفیہ کرام کی ریاضت اور مجاہدے اور اُن کے بتائے ہوئے اوراد و وظائف آجکل کی معروف مشینی زندگی میں کس طرح ممکن ہیں؟ اگر ان کے بتائے ہوئے طریقوں کو عوام بھی معمول بنالیں تو پھر معاشی ضروریات کو پورا کرنا مشکل ہو جائے گا۔ توکل اور زہد کے صوفیانہ نظریات نے مسلمانوں کو معاشی منصوبہ بندی کی اہمیت و ضرورت سے غافل رکھا۔ مسلمانوں نے معاشیات، سیاسیات اور دیگر عمرانی علوم کی طرف کما حقہ توجہ نہ دی چہ جائیکہ سائنسی علوم کی طرف دھیان دیتے۔ صوفیہ نے بھوک و افلاس کو مسئلہ ہی تسلیم نہیں کیا۔ انھوں نے معیارِ زندگی بلند کرنے کے بارے میں کبھی سوچا ہی نہ تھا۔ وہ روحانیت و الٰہیات کی طرف متوجہ تھے۔ وہ ہر وقت حُبِ الٰہی میں سرشار رہنا پسند کرتے تھے۔ وہ سماج اور سماجی مسائل سے پہلوتہی کرتے تھے۔ اُن میں سے کئی عیال داری سے بھی بچتے تھے مثلاً:

شیخ ابو سلیمان دارانی نے کہا کہ پیٹ بھر کر کھانا دنیا کی کنجی ہے اور بھوک آخرت کی۔ شکم سیری سے انسان کی شہوت کو تحریک ملتی ہے اور بندہ جب شادی کرتا ہے تاکہ جنسی بگاڑ سے بچے تو اس کی تکالیف بڑھ جاتی ہیں، اگر اولاد پیدا ہوئی تو اس کے دشمن بھی پیدا ہوں گے اور فساد کی جہتیں بڑھ جائیں گی۔" قرآن حکیم میں ارشاد ہے کہ:

اِنَّ مِنۡ اَزۡوَاجِكُمۡ وَاَوۡلَادِكُمۡ عَدُوًّا لَّكُمۡ فَاحۡذَرُوۡهُمۡ۔

بے شک تمھاری بیویوں اور اولاد میں سے بعض تمھارے دشمن ہیں پس ان سے بچتے رہو۔[۲۷]

کچھ صوفیہ شادی نہیں کرتے تھے اور اہل و عیال کی دیکھ بھال اور خاندانی مسائل پر توجہ دینے کو حق کی مشغولی میں حارج سمجھتے تھے۔ جبکہ کچھ صوفیہ افزائش نسل انسانی کے لیے شادی کو ضروری قرار دیتے تھے لیکن شرط یہ ہے کہ تلذذ مقصود نہ ہو صرف تولید و تناسل ہی مقصد وحید ہو۔ قرآن حکیم کی جملہ آیات اور تعلیمات کو سامنے رکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ قرآن حکیم نے حُبِ زوج و اولاد اور حُبِ مال کو صحیح خطوط پر منظم کرنے اور حدود الٰہی میں رہنے کا حکم دیا ہے اور

خبردار کیا ہے کہ:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُلْهِكُمْ اَمْوَالُكُمْ وَلَآ اَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ۝۹

اے ایمان والو! تمھارا مال اور تمھاری اولاد تم کو اللہ کی یاد سے غافل نہ کردے اور جو کوئی ایسا کرے گا تو وہی لوگ نقصان اُٹھانے والے ہیں۔

علامہ اقبال نے تزکیۂ نفس کے لیے توحید و رسالت پر یقین اور نماز، روزہ، زکوٰۃ و صدقات اور حج کو کافی سمجھا ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ اگر مسلمان صرف انھی عبادات پر اکتفا کریں اور ان عبادات کے سماجی اسباق اور عمرانی مقاصد و غایات حاصل کرلیں تو وہ بڑی طاقت بن سکتے ہیں۔ ممکن ہے قرونِ وسطیٰ میں صوفیہ کے بتائے ہوئے اوراد و وظائف کے لیے کچھ لوگوں کے پاس وقت ہوتا ہو لیکن صنعتی انقلاب کے بعد معیارِ زندگی کو بلند کرنے کے تصورات نے انسان کی مصروفیات بڑھا دی ہیں۔ اب انسان کی توجہ اُس کے معاشی اور سیاسی مسائل کی طرف ہوگئی ہے اس لیے علامہ اقبال صوفیہ کی ریاضتوں اور مجاہدوں کے بجائے کسانوں، مزدوروں، ہنرمندوں اور طالب علموں کی محنت کی طرف متوجہ تھے۔ وہ عوام اور حکمرانوں کی تعمیر ترقی کے لیے عملی کوششوں، ادیبوں، شاعروں اور فنکاروں کی تخلیقی سرگرمیوں اور سائنس دانوں کے علمی مراقبوں اور تحقیقات کو بہت اہمیت دیتے ہیں۔ علامہ اقبال خانقاہی طریقوں کو عہدِ حاضر میں غیر مؤثر سمجھتے تھے۔ وہ روایتی تصوف کے طریقوں کو بدل کر ایسے طریقے اختیار کرنا چاہتے تھے جو جدید تقاضوں سے ہم آہنگ ہوں اور عصری مسائل کے حل میں مدد و معاون ہوں۔ وہ چاہتے تھے کہ تصوف کی کشادہ دلی، اعلیٰ ظرفی، رواداری، بے لوثی، بے ریا خدمت اور انسان دوستی، ہمارے جدید مدرسوں، یونیورسٹیوں، اکیڈمیوں، مالی اداروں اور سیاست و انتظام کے شعبوں میں نفوذ کرے۔ وہ عمرانی مسائل کے حل کے لیے عمرانی تصوف کی طرف رہنمائی کرتے تھے جو انفرادی ریاضتوں، مجاہدوں اور اوراد و وظائف کے بجائے خدمتِ خلق کے جدید طریقوں سے عبارت ہے۔

نیابتِ الٰہیہ

علامہ اقبال کا کلیت سے مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اُنھوں نے اپنے افکار کی بنیاد نیابتِ الٰہیہ کے قرآنی تصور پر اٹھائی ہے۔ اگر کوئی شخص اپنے عمل سے اپنے آپ کو نائب

حق ثابت کر دے تو وہی کامیاب ہے اور وہی بقائے دوام کا مستحق ہے۔ اسی طرح اگر کوئی معاشرہ یا قوم اپنے اعمال سے نیابتِ الٰہیہ کے وظائف بطریق احسن سرانجام دے رہی ہو وہی معاشرہ اور وہی قوم مقرب خدا ہے اور اس دنیا میں بنی نوع انسان کی قیادت اور رہنمائی اُسی کا مقدر ہے۔ اطاعت اور ضبطِ نفس کے مراحل سے گزر کر افراد اور اقوام منصب خلافت کے تقاضوں سے عہدہ برآ ہونے کے قابل ہوتے ہیں اور اس مرحلے کی عملی تربیت سے گذر کر بقائے دوام کا مقام حاصل کرتے ہیں۔ اطاعت اور ضبطِ نفس کی خوگر طبائع نیابت کی عظیم ذمہ داری کو نبھانے کی کوشش کرتی ہیں۔ اس کوشش اور جدوجہد میں اُن کی شخصیات میں مزید نکھار اور استحکام آتا ہے۔ خود آگہی، خود اعتمادی، خودگری اور خودنگری کا یہ ایسا مرحلہ ہے کہ انسان نو بہ نو تجربات، مہمات اور آرزوؤں کے لامحدود امکانات سے گزرتا رہتا ہے۔ اپنی توانائیوں کا اندازہ کرتا رہتا ہے۔ اپنے افکار و عمل کی سچائی کو پرکھتا رہتا ہے اور اپنی تخلیقات اور بدعات کی بدولت کائنات میں اہم ترین اور مستقل عنصر کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔ دیکھتے ہیں کہ علامہ اقبال کے نائب حق کے تصور کا اصل ماخذ کیا ہے اور اُنھوں نے اس تصور کو کیا کیا مفاہیم اور مطالب عطا کیے ہیں اور مصاف زندگی میں اس کی کارگزاریوں کو کس کس اسلوب سے نمایاں کیا ہے۔

علامہ اقبال نے اپنے خطبات اور اشعار میں اُن آیاتِ قرآنی کا حوالہ دیا ہے جن میں خلافتِ الٰہیہ کا بیان ہے۔ اُنھوں نے قرآن حکیم کی مندرجہ ذیل آیات کا بالخصوص حوالہ دیا ہے۔

وَ اِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً قَالُوْٓا اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا
وَ یَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قَالَ اِنِّیْٓ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ○ وَ
عَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَی الْمَلٰٓئِكَةِ فَقَالَ اَنْۢبِـُٔوْنِیْ بِاَسْمَآءِ هٰٓؤُلَآءِ اِنْ كُنْتُمْ
صٰدِقِیْنَ ○ قَالُوْا سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِیْمُ الْحَكِیْمُ ○ قَالَ یٰٓاٰدَمُ
اَنْۢبِئْهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّآ اَنْۢبَاَهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَّكُمْ اِنِّیْٓ اَعْلَمُ غَیْبَ السَّمٰوٰتِ
وَ الْاَرْضِ وَ اَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ ○ وَ اِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ
فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِیْسَ اَبٰی وَ اسْتَكْبَرَ وَ كَانَ مِنَ الْكٰفِرِیْنَ ○ وَ قُلْنَا یٰٓاٰدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ
وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَ كُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَیْثُ شِئْتُمَا وَ لَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُوْنَا مِنَ
الظّٰلِمِیْنَ ○ فَاَزَلَّهُمَا الشَّیْطٰنُ عَنْهَا فَاَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِیْهِ وَ قُلْنَا اهْبِطُوْا بَعْضُكُمْ
لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِی الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَّ مَتَاعٌ اِلٰی حِیْنٍ ○ فَتَلَقّٰٓی اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٍ

فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ٥ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٥ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٥[۴۹]

اور جب تیرے رب نے فرشتوں سے فرمایا کہ میں زمین میں ایک نائب بنانے والا ہوں تو اُنھوں نے کہا کیا تو ایسے کو (نائب) بنائے گا جو زمین میں فساد کرے گا اور خون بہائے گا اور ہم تیری حمد کی تسبیح کرتے اور تیری پاکی بیان کرتے رہتے ہیں۔ اللہ نے فرمایا بے شک میں وہ جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے۔ اور اُس (اللہ) نے آدم علیہ السلام کو سب اشیا کے اسما کا علم عطا کیا پھر ان اشیا کو فرشتوں کے سامنے لایا اور فرمایا کہ اگر تم سچے ہو تو مجھے ان اشیا کے اسما بتاؤ۔ فرشتوں نے عرض کی "تو پاک ہے جتنا علم تو نے ہمیں دیا ہے اُس کے سوا ہمیں کچھ معلوم نہیں بے شک تو علیم و حکیم ہے۔" تب اللہ نے کہا "اے آدم تم ان (فرشتوں) کو ان (اشیاء) کے اسما سے آگاہ کرو۔" جب اُس (آدم) نے اُن اشیا کے اسما بتا دیے تو اللہ نے فرمایا "کیا میں تم سے یہ نہیں کہتا تھا کہ بے شک آسمانوں اور زمین کے غیب (پوشیدہ چیزیں اور راز) جانتا ہوں اور میں جانتا ہوں جو تم ظاہر کرتے ہو اور جو چھپاتے ہو۔" اور جب ہم نے فرشتوں کو حکم دیا کہ وہ آدم کے لیے سجدہ ریز ہو جائیں تو وہ سب سجدے میں گر پڑے سوائے ابلیس کے، اُس نے حکم نہ مانا اور تکبر کیا اور وہ کافروں میں ہو گیا۔ اور ہم نے کہا "اے آدم! تم اور تمھاری بیوی جنت میں رہو اور جہاں سے چاہو اُس میں سے تم دونوں با فراغت کھاؤ لیکن اس درخت کے قریب نہ جانا ورنہ تم ظالموں (حد سے گزرنے والوں) میں سے ہو جاؤ گے۔" پس شیطان نے دونوں کو وہاں سے پھسلا دیا اور دونوں کو اُس حالت سے جس میں وہ تھے نکال دیا اور ہم نے اُن کو حکم دیا کہ نیچے اُتر جاؤ تم میں سے بعض دوسروں کے دشمن ہوں گے اور تمھارے لیے ایک مقررہ میعاد تک اس میں ٹھکانا اور متاع (زندگی) ہے۔ پھر آدم نے اپنے رب سے چند کلمات سیکھ لیے تو اُس (اللہ) نے اُس پر توجہ فرمائی بے شک وہ توبہ قبول کرنے والا اور رحیم ہے۔ ہم نے حکم دیا کہ تم سب کے سب یہاں سے نیچے اُتر جاؤ پھر اگر تمھارے پاس میری طرف سے ہدایت آئے تو جو میری اس ہدایت کی پیروی کرے گا تو ایسے لوگوں کو نہ کچھ خوف ہوگا اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔ اور جن لوگوں نے کفر کیا اور ہماری آیات کو جھٹلایا وہ اہلِ دوزخ ہیں اور وہ اُس میں ہمیشہ رہیں گے۔

علامہ اقبال کا خیال ہے کہ قصۂ آدم کا مقصد یہ بتانا نہیں کہ کرۂ ارض پر انسان کب اور

کیسے آیا؟ اس کے ذریعے یہ بتایا جا رہا ہے کہ انسان اپنی ابتدائی حالت (جبکہ وہ جبلی تقاضوں پر زندگی گزارتا تھا) سے ایک آزاد شخصیت کی طرف کیسے بڑھا؟ ہبوطِ آدم کا مطلب کوئی اخلاقی محرومی نہیں، اس ہبوط سے انسان خود آگہی کے مرحلے میں داخل ہوا۔ وہ خوابِ فطرت سے بیدار ہو کر اپنے عقلی وجود کی دھڑکن سے آگاہ ہوا۔ اقبال فرماتے ہیں:

> Thus we see that the Quranic legend of the Fall has nothing to do with the first appearance of man on this planet. Its purpose is rather to indicate man's rise from a primitive state of instinctive appetite to the conscious possession of a free self, capable of doubt and disobedience. The Fall does not mean any moral depravity; It is man's transition from simple consciousness to the first flash of self consciouness, a kind of walking from the dream of nature with a throb of personal causality in one's own being.[50]

جب اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو منصب خلافت عطا کرنے کا اعلان فرمایا تو اس اعلان پر فرشتوں نے انسان کی فطرت کے منفی پہلوؤں کو تو بے نقاب کیا لیکن انسان کی خوبیوں کو چھپایا۔ شاید اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے فرشتوں سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا" کہ میں جانتا ہوں جو کچھ تم ظاہر کرتے ہو اور جو کچھ چھپاتے ہو۔" اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ استعدادِ علم کی بدولت انسان اپنی کوشش اور تجربات سے آسمانوں اور زمین میں چھپی اشیا اور رازوں کا علم حاصل کر سکتا ہے لیکن فرشتوں میں یہ صلاحیت نہیں ہے وہ صرف وہی کچھ جانتے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے اُن کو براہ راست بتا دیا ہے۔ استعدادِ علم کی اس صلاحیت کی وجہ سے انسان اللہ تعالیٰ کی نیابت کا اہل ٹھہرا۔ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو انسان کی عظمت کے سامنے سجدہ ریز ہونے کا حکم دیا۔ اس سے یہ بھی اشارہ ملتا ہے کہ انسان جب نیابتِ الٰہیہ کے فرائض سرانجام دیتا ہے تو پوری کائنات اُس کی مطیع ہو سکتی ہے یہاں تک کہ فرشتے بھی اُس کے فرماں بردار ہو سکتے ہیں۔ قرآن حکیم میں مزید دو مقامات پر جن کا علامہ اقبال نے اپنے خطبات میں بھی حوالہ دیا ہے۔ قصۂ آدم و ابلیس کی کئی اور حکمتیں بیان کی گئی ہیں۔ قرآن حکیم میں ہے:

وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا إِلَّآ إِبْلِيْسَ أَبٰىo فَقُلْنَا يٰٓاٰدَمُ إِنَّ هٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَ لِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقٰىo إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوْعَ فِيْهَا وَ لَا تَعْرٰىo وَ أَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا فِيْهَا وَ لَا تَضْحٰىo فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطٰنُ قَالَ يٰٓاٰدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلٰى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لَّا يَبْلٰىo فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْاٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفٰنِ

عَلَیۡہِمَا مِنۡ وَّرَقِ الۡجَنَّۃِ ۫ وَ عَصٰۤی اٰدَمُ رَبَّہٗ فَغَوٰی ۪﴿ۖ ثُمَّ اجۡتَبٰہُ رَبُّہٗ فَتَابَ عَلَیۡہِ وَ ہَدٰی﴿ قَالَ اہۡبِطَا مِنۡہَا جَمِیۡعًۢا بَعۡضُکُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوٌّ ۚ فَاِمَّا یَاۡتِیَنَّکُمۡ مِّنِّیۡ ہُدًی ۬ۙ فَمَنِ اتَّبَعَ ہُدَایَ فَلَا یَضِلُّ وَ لَا یَشۡقٰی ﴿ وَ مَنۡ اَعۡرَضَ عَنۡ ذِکۡرِیۡ فَاِنَّ لَہٗ مَعِیۡشَۃً ضَنۡکًا وَّ نَحۡشُرُہٗ یَوۡمَ الۡقِیٰمَۃِ اَعۡمٰی ﴿[۵۱]

اور جب ہم نے فرشتوں سے کہا کہ آدم کو سجدہ کرو تو سب نے سجدہ کر دیا مگر ابلیس نے انکار کیا۔ پھر ہم نے کہہ دیا کہ اے آدم! یہ تیرا اور تیری بیوی کا دشمن ہے سو کہیں یہ تم دونوں کو جنت سے نہ نکلوا دے پھر تو تکلیف میں پڑ جائے۔ بے شک تجھ کو یہ حاصل ہے کہ تو اُس (جنت) میں نہ بھوکا رہے اور نہ ننگا۔ اور یہ کہ تو اُس میں نہ پیاسا رہے اور نہ دھوپ کھائے۔ پھر شیطان نے اُس کے دل میں وسوسہ ڈالا اور کہا کہ اے آدم کیا میں تمھیں سدا زندہ رہنے کا درخت اور لازوال سلطنت بتاؤں۔ پس دونوں نے اُس درخت میں سے کھا لیا تو اُن پر اُن کے ستر کھل گئے اور وہ اپنے اوپر جنت کے پتے چپکانے لگے اور آدم نے اپنے رب کے حکم کے خلاف کیا تو وہ بے راہ ہو گیا۔ پھر اُس کے رب نے اُسے برگزیدہ بنا دیا۔ پھر وہ اُس پر متوجہ ہوا اور اُسے راہ پر لے آیا۔ فرمایا کہ تم دونوں یہاں سے نیچے اتر جاؤ۔ تم میں بعض بعض کے دشمن ہوں گے پھر اگر میری طرف سے تمھارے پاس ہدایت پہنچے تو جس شخص نے میری ہدایت کی پیروی کی وہ نہ گمراہ ہوگا اور نہ تکلیف میں پڑے گا۔ اور جس نے میری نصیحت سے منہ پھیرا اُس کی گزران تنگی سے ہوگی اور ہم اُس کو قیامت کے دن اندھا کر کے اُٹھائیں گے۔

وَ یٰۤاٰدَمُ اسۡکُنۡ اَنۡتَ وَ زَوۡجُکَ الۡجَنَّۃَ فَکُلَا مِنۡ حَیۡثُ شِئۡتُمَا وَ لَا تَقۡرَبَا ہٰذِہِ الشَّجَرَۃَ فَتَکُوۡنَا مِنَ الظّٰلِمِیۡنَ ﴿ فَوَسۡوَسَ لَہُمَا الشَّیۡطٰنُ لِیُبۡدِیَ لَہُمَا مَاوٗرِیَ عَنۡہُمَا مِنۡ سَوۡاٰتِہِمَا وَ قَالَ مَا نَہٰکُمَا رَبُّکُمَا عَنۡ ہٰذِہِ الشَّجَرَۃِ اِلَّاۤ اَنۡ تَکُوۡنَا مَلَکَیۡنِ اَوۡ تَکُوۡنَا مِنَ الۡخٰلِدِیۡنَ ﴿ وَ قَاسَمَہُمَاۤ اِنِّیۡ لَکُمَا لَمِنَ النّٰصِحِیۡنَ ﴿ فَدَلّٰىہُمَا بِغُرُوۡرٍ ۚ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَۃَ بَدَتۡ لَہُمَا سَوۡاٰتُہُمَا وَ طَفِقَا یَخۡصِفٰنِ عَلَیۡہِمَا مِنۡ وَّرَقِ الۡجَنَّۃِ ؕ وَ نَادٰىہُمَا رَبُّہُمَاۤ اَلَمۡ اَنۡہَکُمَا عَنۡ تِلۡکُمَا الشَّجَرَۃِ وَ اَقُلۡ لَّکُمَاۤ اِنَّ الشَّیۡطٰنَ لَکُمَا عَدُوٌّ مُّبِیۡنٌ ﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمۡنَاۤ اَنۡفُسَنَا ٜ وَ اِنۡ لَّمۡ تَغۡفِرۡ لَنَا وَ تَرۡحَمۡنَا لَنَکُوۡنَنَّ مِنَ الۡخٰسِرِیۡنَ ﴿ قَالَ اہۡبِطُوۡا بَعۡضُکُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوٌّ ۚ وَ لَکُمۡ فِی الۡاَرۡضِ مُسۡتَقَرٌّ وَّ مَتَاعٌ اِلٰی حِیۡنٍ ﴿ قَالَ فِیۡہَا تَحۡیَوۡنَ وَ فِیۡہَا تَمُوۡتُوۡنَ وَ مِنۡہَا تُخۡرَجُوۡنَ ﴿[۵۲]

اور اے آدم تو اور تیری بیوی جنت میں رہو پھر جہاں سے چاہو کھاؤ مگر اس درخت کے پاس نہ

جانا ورنہ ظالموں (حد سے گزرنے والوں) میں سے ہو جاؤ گے۔ پھر شیطان نے دونوں کو بہکایا تاکہ اُن کی شرمگاہوں سے جو اُن سے چھپایا گیا تھا وہ اُن پر ظاہر کر دے اور وہ کہنے لگا کہ تم کو تمہارے رب نے اس درخت سے صرف اس لیے منع کیا ہے کہ تم فرشتے نہ بن جاؤ یا ہمیشہ رہنے والے نہ ہو جاؤ۔ اور اُن دونوں کے آگے قسم کھائی کہ میں تمہارے خیر خواہوں میں سے ہوں۔ پس اُس نے دھوکا دے کر اُن کو مائل کر لیا۔ پھر جب ان دونوں نے اُس درخت کو چکھا تو اُن پر اُن کے ستر ظاہر ہو گئے اور وہ جنت کے پتے اپنے اوپر چپکانے لگے تب اُن کے رب نے اُن کو پکارا کہ کیا میں نے تم کو اس درخت سے منع نہیں کیا تھا اور تم سے نہیں کہہ دیا تھا کہ شیطان تمہارا کھلا دشمن ہے۔ دونوں نے عرض کی کہ اے رب ہمارے ہم نے اپنی جانوں پر ظلم کیا اور اگر تو ہمیں نہیں بخشے گا اور ہم پر رحم نہیں کرے گا تو ہم نقصان اُٹھانے والوں میں سے ہو جائیں گے۔ فرمایا تم اُتر جاؤ تم ایک دوسرے کے دشمن ہو گئے اور تمہارے لیے ایک مقررہ وقت تک زمین میں ٹھکانا اور متاع (زندگی) ہوگی۔ فرمایا اسی میں تمہارا جینا ہوگا اور اسی میں تم مرو گے اور اسی میں سے تم نکالے جاؤ گے۔

مندرجہ بالا قرآنی آیات سے یہ مفہوم اخذ کیا جا سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے چونکہ زمین پر انسان کو نائب بنانے کا اعلان کیا تھا اس لیے انسان کا زمین پر اُترنا ناگزیر تھا۔ خلافتِ ارضی کا فیصلہ انسان کو جنت میں رکھنے سے قبل کیا جا چکا تھا۔ نیابتِ الٰہیہ کے مقاصد اور ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کے لیے انسان کو تحصیلِ علم کی استعداد اور اشیا کے جاننے کی شدید خواہش سے بہرہ ور کیا گیا تھا لیکن اس کے ساتھ ساتھ انسان میں کچھ حقی خصوصیات بھی تھیں جن کی طرف فرشتوں نے اشارہ کیا تھا۔ یہ خصوصیات بہائم سے ملتی ہیں لیکن اس کے ساتھ ساتھ انسان میں ملکوتی صفات بھی پائی جاتی ہیں۔ انسان میں اچھے اور برے دونوں رجحانات پائے جاتے ہیں۔ انسان تعقل کا ملکہ رکھتا ہے اور خوب سے خوب تر کی جستجو میں رہتا ہے۔ انسان کی ان خوبیوں کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اُسے اپنی نیابت کا اہل قرار دیا۔ فرشتے اس حقیقت سے بے خبر تھے کہ نائبِ حق کے لیے ضروری ہے کہ اُس میں داعیاتِ خیر بھی ہوں اور داعیاتِ شر بھی، اور جو تجزیے سے تعبیر کی نئی نئی صورتیں نکال سکتا ہو۔ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کے محدود علم کی طرف اُن کی توجہ مبذول کرائی اور انسان کے ملکۂ علم کو منصۂ شہود پر لایا۔

فرشتے تذکیر و تانیث سے ماورا ہیں اور موت کے ذائقے سے ناآشنا ہیں۔ وہ تقدیسِ الٰہی

سے انحراف پر بھی قادر نہیں۔ شاید وہ روح انسانی کی طرح عالم امر سے تعلق رکھتے ہیں لیکن انسان کا تعلق تو دونوں عوالم سے ہے، عالم خلق سے بھی اور عالم امر سے بھی۔ مٹی کا پتلا ہونے کی وجہ سے وہ زمینی خصوصیات رکھتا ہے اور امر ربی ہونے کے باعث ملکوتیت کی طرف بلند ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ ابلیس کو معلوم تھا کہ انسان میں ہمیشہ رہنے کی شدید خواہش ہے اس لیے اُس نے انسان کو شجر ممنوعہ کے قریب لانے کے لیے اُس سے کہا کہ تم اس درخت کو چکھ کر فرشتے بن جاؤ گے یا ہمیشہ رہنے والے ہو جاؤ گے۔ مطلب یہ ہے کہ جس طرح فرشتے ہمیشہ زندہ رہتے ہیں تم اُن کی طرح ہمیشہ زندہ رہو گے یا پھر اپنی اصل حیثیت انسان کو برقرار رکھتے ہوئے بھی دائمی زندگی پالو گے۔ سورۃ طٰہٰ کی متذکرہ بالا آیات میں یہ بھی شیطان کی گفتگو میں شامل ہے کہ اس نے آدم علیہ السلام سے کہا کہ اس درخت کے چکھنے سے تم دائمی زندگی اور لازوال سلطنت کے مالک ہو جاؤ گے۔ انسان میں فطری طور پر طاقتور اور توانا ہونے کا جذبہ بھی موجود ہے اِس لیے ابلیس نے بہکانے کے لیے انسان کے اِس فطری جذبے کی تسکین کا لالچ دے کر اُس کا استحصال کیا اور اُسے باور کرایا کہ خاص پھل چکھنے سے وہ نہ صرف ہمیشہ زندہ رہے گا بلکہ وہ طاقت، قوت اور اقتدار کے ساتھ زندہ رہے گا۔

جب آدم و حوا نے شیطان کے بہکاوے میں آ کر اُس درخت کا ذائقہ چکھا تو اُن کی شرمگاہیں اُن کے سامنے کھل گئیں۔ اُن کو اپنے ستر کے ظاہر ہونے کا احساس ہو گیا اور وہ جنت کے پتے اپنے اوپر چپکانے لگے۔ اس سے اجمالی طور پر یہ اشارہ ملتا ہے کہ اُن پر یہ راز کھل گیا کہ وہ تولید و تناسل کے ذریعے دائمی زندگی حاصل کر سکتے ہیں۔ انسان مر جائے گا لیکن اُس کی نسل کا سلسلہ جاری رہے گا۔ چنانچہ زمین پر اُترنے کے بعد انسان کو اپنی علمی، تخلیقی اور تحقیقی صلاحیتوں کو اُجاگر کرنے کا موقع ملا۔ وہ خلافت کے منصب پر فائز ہو کر اپنے وظائف سرانجام دینے لگا۔ مسلسل محنت و مشقت اور صبر آزما تجربات سے وہ آہستہ آہستہ ارضی مخلوق اور عناصر فطرت کو مسخر کرنے میں کامیاب ہوتا چلا گیا اور اپنی لازوال سلطنت کی راہ ہموار کر لی۔ انسان کی طاقت و توانائی نے روئے زمین کی شکل بدل دی۔ مادے سے انرجی کی مختلف شکلوں تک انسان کا اقتدار وسیع ہوتا چلا گیا اور آج ہم انسان کے اقتدار کے مختلف مظاہر کا مشاہدہ کر رہے ہیں۔ قرآن حکیم نے اِس طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ آدم اور حوا علیہما السلام کو جس جنت میں رکھا گیا تھا اُس جنت میں انسان کو بھوک، پیاس اور دھوپ سے بچنے کے لیے تگ و دو نہیں کرنا

پڑتی تھی۔ قطع نظر اس سے کہ وہ جنت (باغ) زمین پر تھی یا کہ وہ اصل جنت ہے جس کا مرنے کے بعد صالحین سے وعدہ کیا گیا ہے۔ لیکن یہ حقیقت مسلمہ ہے کہ اس ماحول میں انسان کو محنت اور مشقت سے کام نہیں لینا پڑتا تھا۔ اس باغ میں اس کو ضروریات زندگی بآسانی مہیا تھیں۔ اللہ تعالیٰ نے آدم و حوا کو خبردار کیا تھا کہ کہیں شیطان ان کو اس جنت سے نکلوا نہ دے اگر ایسا ہو گیا تو وہ مشقت میں پڑ جائیں گے۔ اس کا یہ مطلب تھا کہ جب انسان خلافتِ ارضی سنبھالنے کے لیے زمین پر اترے گا تو اُسے خود اپنی حفاظت کرنا پڑے گی۔ اپنے رزق کو خود تلاش کرنا پڑے گا۔ دھوپ اور گرمی میں اُسے کام کرنا ہوگا۔ گویا دنیا کی زندگی دارالعمل ہے جس میں مشقت اور جدوجہد کے بغیر کچھ حاصل نہیں ہوتا۔

اس واقعہ میں جو اہم ترین نکتہ ہے وہ یہ ہے کہ انسان حکمِ خداوندی کی خلاف ورزی کا مرتکب ہو کر یہ ثابت کر گیا کہ وہ صاحبِ اختیار ہے۔ وہ مجبورِ محض نہیں ہے۔ ابلیس نے قائمہ عاجلہ انسان کے سامنے نمایاں کیا اور وہ جلد بازی سے کام لیتے ہوئے اللہ تعالیٰ کا حکم بھول گیا۔ بعد میں آدم اور حوا دونوں کو اپنے کیے پر پشیمانی ہوئی اور وہ معافی کے لیے خدا کی توجہ کے خواستگار ہوئے۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کی رہنمائی کی اور وہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں اس طرح ملتجی ہوئے: "اے ہمارے رب ہم نے بذاتِ خود ظلم کیا ہے"۔ (حدود اللہ سے آگے بڑھ گئے ہیں) انھوں نے ابلیس کو الزام نہیں دیا بلکہ اپنے آپ کو گنہگار تسلیم کیا اور اپنی بے بضاعتی کا اقرار کرتے ہوئے کہا کہ اگر تو ہماری خطا معاف نہیں کرے گا اور ہم پر اپنی رحمت کا سایہ قائم نہیں رکھے گا تو ہم اپنے مشن کو پورا نہیں کر سکیں گے، ہم نقصان میں رہیں گے۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کی توبہ قبول کرتے ہوئے اُن کو نیابتِ الٰہیہ کے تمام اختیارات عطا کر دیے۔ اُن کو برگزیدہ بنا دیا۔

علامہ اقبال اِس قصہ کے واقعات اور تمثیلات کی اِس طرح تعبیر کرتے ہیں:

> .... In the second episode of the legend, the garden is described as a place where there is neither hunger, nor thirst, neither heat nor nakedness. I am therefore inclined to think that the Jannat in the Quranic narration is the conception of a primitive state in which man is practically unrelated to his environment and consequently does not feel the sting of human wants the birth of which alone marks the beginning of human culture .... Man's first act of disobedience was also his first act of free choice and that is why, according to the Quranic narration, Adam's first transgression was forgiven. Now goodness is not a matter of

> compulsion; It is the self's free surrender to the moral ideal and arises out of willing cooperation of free egoes ....
> Further, it is the nature of the self to maintain itself as a self. For this purpose it seeks knowledge, self multiplication and power, or in the words of the Quran, 'the kingdom that never faileth,........
> Satan, however persuaded him to eat the forbidden fruit of occult knowledge and Adam yielded, not because he was elementally wicked, but because being hasty (Ajul) by nature he sought a short-cut to knowledge. The only way to correct this tendency was to place him in an environment which however painful was better suited to the unfolding of his intellectual faculties. Thus Adam's insertion into a painful physical environment was not meant as punishment, it was meant-rather to defeat the object of Satan, who as an enemy of man, diplomatically tried to keep him ignorant of the joy of perpetual growth and expansion................. Therefore error which may be described as a kind of intellectual evil, is an indispensible factor in the building up of experience.[53]

حضرت آدم علیہ السلام کو جو خلافت عطا کی گئی کی جو تشریح و تفسیر سید ابوالاعلیٰ مودودی نے کی ہے وہ بہت اچھوتی اور خیال افروز ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

یہ قصہ جس طریقے سے یہاں اور قرآن کے دوسرے مقامات پر بیان ہوا ہے اس پر غور کرنے سے یہ سمجھا ہوں (واللہ اعلم بالصواب) کہ زمین کی اصل خلافت وہی تھی جو آدم علیہ السلام کو ابتدا جنت میں دی گئی تھی۔ وہ جنت ممکن ہے کہ آسمانوں میں ہو اور ممکن ہے کہ زمین پر بنائی گئی ہو۔ بہرحال وہاں اللہ تعالیٰ کا خلیفہ اس شان سے رکھا گیا تھا کہ کھانے پینے اور لباس و مکان کا سارا انتظام سرکار کے ذمے تھا اور خدمتگار (فرشتے) اس کے حکم کے تابع تھے۔ اس کو اپنی ذاتی ضروریات کے لیے قطعاً کوئی فکر نہ کرنا پڑتی تھی تاکہ وہ خلافت کے بزرگ تر اور بلند تر وظائف ادا کرنے کے لیے مستعد ہو سکے مگر اس عہدے پر مستقل تقرر ہونے سے پہلے امتحان لینا ضروری سمجھا گیا تاکہ امیدوار کی صلاحیتوں کا حال کھل جائے اور یہ ظاہر ہو جائے کہ اس کی کمزوریاں کیا ہیں اور خوبیاں کیا ہیں۔ چنانچہ امتحان لیا گیا اور جو بات کھلی وہ یہ تھی کہ یہ امیدوار تحریص و اطماع کے اثر میں آ کر پھسل جاتا ہے۔ اطاعت کے عزم پر مضبوطی سے قائم نہیں رہتا اور اس کے علم پر نسیان غالب آ جاتا ہے۔ اس امتحان کے بعد آدم اور اس کی اولاد کو مستقل خلافت پر مامور کرنے کے بجائے آزمائشی خلافت دی گئی اور آزمائش کے لیے ایک مدت اجل مسمّٰی (جس کا اختتام قیامت پر ہوگا) مقرر کی گئی۔ اس آزمائش کے دور میں

امیدواروں کے لیے معیشت کا سرکاری انتظام ختم کر دیا گیا۔ اب اپنی معاش کا انتظام انھیں خود کرنا ہے البتہ زمین اور اس کی مخلوقات پر ان کے اختیارات برقرار ہیں۔ آزمائش اس بات کی ہے کہ اختیارات رکھنے کے باوجود یہ اطاعت کرتے ہیں یا نہیں۔ اور اگر بھول لاحق ہوتی ہے یا تحریص واطماع کے اثر میں آ کر پھسلتے ہیں تو تنبیہ وتذکیر اور تعلیم کا اثر قبول کر کے سنبھلتے بھی ہیں یا نہیں اور ان کا آخری فیصلہ کیا ہوتا ہے۔ طاعت کا یا معصیت کا؟ اس آزمائشی خلافت کے دوران میں ہر ایک کے طرز عمل کا ریکارڈ محفوظ رہے گا اور یوم الحساب میں جو لوگ کامیاب نکلیں گے انھی کو پھر مستقل خلافت، اس دائمی زندگی اور لازوال سلطنت کے ساتھ جس کا لالچ دے کر شیطان نے حکم کی خلاف ورزی کرائی تھی عطا کی جائے گی۔ اس وقت یہ پوری جنت بنا دی جائے گی اور اس کے وارث خدا کے وہ صالح بندے ہوں گے جنھوں نے آزمائشی خلافت میں طاعت پر قائم رہ کر یا بھول لاحق ہونے کے بعد بالآخر طاعت کی طرف پلٹ کر اپنی اہلیت ثابت کر دی ہوگی۔ جنت کی اس زندگی کو جو لوگ محض کھانے پینے اور اینڈنے کی زندگی سمجھتے ہیں ان کا خیال صحیح نہیں ہے۔ وہاں پیہم ترقی ہوگی بغیر اس کے کہ اس کے لیے کسی تنزل کا خطرہ ہو اور وہاں خلافت الٰہی کے عظیم الشان کام انسان انجام دے گا بغیر اس کے کہ اسے پھر کسی ناکامی کا منہ دیکھنا پڑے۔ مگر ان ترقیات اور ان خدمات کا تصور کرنا ہمارے لیے اتنا ہی مشکل ہے جتنا ایک بچے کے لیے یہ تصور کرنا مشکل ہوتا ہے کہ بڑا ہو کر جب وہ شادی کرے گا تو ازدواجی زندگی کی کیفیات کیا ہوں گی۔ اسی لیے قرآن میں جنت کی زندگی کے صرف ان لذائذ کا ذکر کیا گیا ہے جن کا ہم اس دنیا کی لذتوں پر قیاس کر کے کچھ اندازہ کر سکتے ہیں۔[۲۶]

اقبال کا نیابت الٰہیہ کا تصور بھی اس خاکدان ارضی تک محدود نہیں ہے بلکہ مرنے کے بعد بھی نائب الٰہی کا ارتقا جاری رہے گا۔ انسان کا نصب العین خدائی صفات اور خدائی اخلاق اختیار کر کے عمل اور جدوجہد جاری رکھنا ہے۔ علامہ اقبال خدا کی صفات وتجلیات، عالم محسوسات یا خارجی دنیا اور عالم امر یا روحانی دنیا دونوں میں جلوہ گر دیکھتے ہیں۔ اکثر صوفیہ عالم محسوسات کو موہوم سمجھتے ہیں اس لیے انھوں نے اسماء الحسنٰی کے معانی کو روحانی دنیا کے تناظر میں دیکھا ہے۔ روحانی دنیا اور خارجی دنیا دونوں کو حقیقی تصور کرنے والے کے سامنے اسماء الحسنٰی کے وسیع وعمیق معانی کھلتے ہیں جو ظاہر بھی ہیں اور باطن بھی ہیں۔ جدید علمی حقائق اور سائنسی انکشافات کی وجہ سے عالم تکوینی میں کارفرما اللہ کی حکمتوں اور رازوں سے پردہ اٹھتا جا رہا ہے۔ خدائی جلوے لامحدود ہیں اس لیے نائب خدا کے سامنے بھی ارتقا کے وسیع امکانات کھلے

ہیں۔ اُس کے ارتقا کی کئی جہتیں اور کئی سطحیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ احسن الخالقین، احکم الحاکمین، علیم و خبیر اور علیٰ کل شی ءٍ قدیر ہے تو اُس کا نائب بھی خالق، مصور، حاکم، عالم اور قادر ہے۔ خودیِ مطلق یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کا مفصل تعارف آیت الکرسی (سورۃ البقرہ ۲، آیت ۲۵۵) اور (سورۃ الحشر ۵۹، آیات ۲۳ اور ۲۴) میں دیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا مومن کے دل میں سمانے کا مطلب یہ ہے کہ مومن خدائی صفات سے متصف ہو کر اللہ کے احکام میں اپنے آپ کو ڈھال لیتا ہے۔ نائب خدا کا اکمل نمونہ حضرت محمد ﷺ ہیں۔ متبع رسول ﷺ کے دل میں ماسویٰ اللہ کا کوئی خوف نہیں ہوتا اور نہ وہ غمزدہ ہی ہوتا ہے کیونکہ اُس کے سامنے اعلیٰ نصب العین ہوتا ہے اور خدا اُس کا ولی ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ہبوط کے وقت بنی نوعِ انسان کو یہ خوشخبری اور اعتماد بخش پیغام دیا تھا کہ:

فَاِمَّا یَاْتِیَنَّکُمْ مِّنِّیْ ھُدًی فَمَنْ تَبِعَ ھُدَایَ فَلَا خَوْفٌ عَلَیْھِمْ وَ لَا ھُمْ یَحْزَنُوْنَ ۞ [۵۵]

جب بھی میری طرف سے تمھارے پاس ہدایت آئے اور جو بھی میری ہدایت کا اتباع کرے گا اُس پر کوئی خوف نہیں ہوگا اور نہ وہ غم زدہ ہوگا۔

اقبال نے کئی مقامات پر اس نکتے کی وضاحت کی ہے کہ اسلامی تعلیمات کا مقصد انسان کو خوف اور غم کی کیفیات سے نکالنا ہے۔ کچھ مذاہب نے انسان کو قنوطیت پسند بنا دیا ہے۔ وہ دنیا کو دکھوں کا گھر اور زندگی کو سزا یا عذاب سے تعبیر کرتے ہیں۔ اقبال کہتے ہیں کہ انسان کسی گناہ یا جرم کی پاداش میں کرۂ ارضی پر نہیں بھیجا گیا بلکہ وہ نائب خدا بنا کر بھیجا گیا ہے اُسے بڑی اور بحری تمام مخلوقات پر فوقیت اور برتری بخشی گئی ہے۔ اُس کا فریضہ ہے کہ وہ بلا خوف و خطر اپنے فرائض منصبی سرانجام دے اور اپنی شخصیت کو مستحکم کر کے دوامیت حاصل کرے اور ابلیس کے منشا کو شکست دے۔

زمین پر ہر شخص اللہ تعالیٰ کا نائب ہے لیکن نیابتِ الٰہیہ کے کئی پہلو، کئی جہتیں اور کئی سطحیں ہیں۔ ہر شخص تمام جہتوں کی نمائندگی نہیں کر سکتا۔ ہر شخص تمام صفات الٰہیہ کا مظہر نہیں ہو سکتا ہاں یک ایسی شخصیت ہے جس میں صفات الٰہیہ اور نیابتِ الٰہیہ کے تمام اوصاف بدرجہ کمال موجود ہیں اور وہ اعلیٰ شخصیت، وہ مردِ کامل حضرت محمد ﷺ ہیں۔ اُن کے علاوہ باقی اشخاص نیابتِ الٰہیہ کی مختلف جہتوں اور سطحوں کی نمائندگی کرتے ہیں۔ کسی میں الٰہیات کے جذب کی خاصیت ہے۔ کسی میں سپہ سالاری کی اہلیت ہے۔ کوئی سائنس دان کی حیثیت سے قوانینِ فطرت میں غور

وخوش کرنے کا اہل ہے۔کوئی عمرانی حقائق اور سماجی حکمتوں کا امین ہے۔کوئی ریاضی دان اور ہیئت دان کی حیثیت سے اپنی صلاحیتوں کا اظہار کرتا ہے۔کوئی فنونِ لطیفہ میں محنت کرکے حسِ لطیف کی نشوونما کے مواقع فراہم کرتا ہے۔ الغرض حکمران ہو، عالم ہو، صوفی ہو، حکیم عمرانیات ہو یا سائنس دان ہو، ادیب وشاعر یا فنکار ہو، معلم ہو یا منتظم ہو، محنت کش ہو یا معمار ہو، کسان ہو یا تاجر ہو۔ معاشرے میں فعال کردار ادا کرنے والے انسان نیابت الٰہیہ کے کسی نہ کسی پہلو کی عکاسی اور نمائندگی کرتے ہیں۔کوئی شخص سماج سے الگ ہوکر خلوت میں نیابتِ الٰہیہ کی ذمہ داریاں ادا نہیں کرسکتا۔ اس لیے علامہ اقبال نے اس حقیقت کی طرف توجہ مبذول کرائی ہے کہ عزلت نشین اور گوشہ نشین صوفی نیابتِ الٰہیہ کے مقاصد کی آبیاری نہیں کررہا ہوتا۔خلقِ خدا سے منہ موڑ کر کوئی خدمت سرانجام نہیں دی جاسکتی۔ یہی وجہ ہے کہ قرونِ اولیٰ کے صوفیہ کرا نے عبادت وریاضت کے ساتھ ساتھ خلقِ خدا کی طرف رُخ کیا۔ اُنھوں نے اُن کے تزکیہ نفس اور اُن کی خدمت کے لیے باقاعدہ زاویے اور خانقاہیں بنائیں۔ قرونِ وسطیٰ کے صوفیہ بھی سماج میں رہے لیکن اُن میں سے کچھ صوفیہ کی تعلیمات اور اُن کے کشفی نظریات نے بے عملی اور جمود کو تقویت دی۔ اُنھوں نے اپنے آپ کو غاروں، ویرانوں اور جنگلوں تک محدود نہیں کیا بلکہ وہ دیہاتوں اور شہروں میں آئے اور خلقِ خدا کے درمیان زندگیاں گزاریں البتہ چند ایسے مجذوب صوفیہ بھی تھے جنھوں نے آبادیوں کے اندر بھی اپنی خلوت گاہوں کو آباد کیے رکھا۔ وہ زیادہ عالم سُکر میں رہے۔ اقبال ایسے صوفیہ کی تعریف کرتے ہیں جنھوں نے خلقِ خدا کے تزکیہ نفس توجہ دی اور مذہبی ہم آہنگی کو فروغ دیا لیکن اقبال صوفیہ سے یہ بھی توقع رکھتے تھے کہ وہ سماجی مسائل میں بھرپور دلچسپی لیں۔ وہ بدلتے ہوئے احوال پر نظر رکھیں۔ بدلتی ہوئی ثقافت اور معاشی ضروریات کا جائزہ لیتے رہیں۔ اس دنیا میں صرف ایک فرد یا ایک معاشرہ یا ایک قوم ہی نہیں رہتی بلکہ یہ کرۂ ارض مختلف انسانوں، مختلف معاشروں اور قوموں سے آباد ہے۔ سب نے یہیں سے اپنی روزی حاصل کرنی ہے۔ سب نے اسی کے وسائل سے اپنی ضروریات پوری کرنی ہیں۔ اپنا معیارِ زندگی بلند کرنا ہے اور زینت وشوکت حاصل کرنی ہے۔ اس لیے اس دنیا میں ایک مقابلہ، ایک مسابقت، اور ایک دوسرے سے بڑھنے کی آرزو ہے۔ کیا وہ معاشرہ اور قوم مقابلے سے دست بردار ہوجائے زیادہ عرصے تک اپنے آزاد وجود کو برقرار رکھ سکتی ہے؟ آزاد وجود کو برقرار رکھنے اور دوسری قوموں کا مقابلہ کرنے کے لیے قوتِ ارادی، عمل اور جدوجہد کی

ضرورت ہے۔ علامہ اقبال اس پر افسوس کرتے ہیں کہ مسلمانوں نے میدان دوسری قوموں کے لیے چھوڑ دیا ہے اور وہ خود خانقاہی نظام میں جکڑے گئے ہیں۔ ابلیس اپنے مشیروں سے کہتا ہے:

کیا مسلماں کے لیے کافی نہیں اس دور میں
یہ الٰہیات کے ترشے ہوئے، لات و منات؟

خیر اسی میں ہے، قیامت تک رہے مومن غلام
چھوڑ کر اوروں کی خاطر یہ جہانِ بے ثبات
ہے وہی شعر و تصوف اس کے حق میں خوب تر
جو چھپا دے اس کی آنکھوں سے تماشائے حیات

مست رکھو ذکر و فکرِ صبحگاہی میں اسے
پختہ تر کر دو مزاجِ خانقاہی میں اسے[۵۶]

اقبال نے تاریخ اور انسانی عمرانیات کے مطالعہ سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ قومی تشخص کی حفاظت کے لیے طاقت اور قومی ترقی کے لیے عمل پیہم ضروری ہیں۔ اپنے اس نظریے کی حمایت کے لیے وہ نیابت الٰہیہ کے تصور سے دلائل لاتے ہیں۔ خدا خلاق اور فعال مطلق ہے اس لیے نائب خدا کا اولین فریضہ خلافت ہے۔ اس کے ذریعے وہ اپنے آپ کو مستحکم کرنے کی سعی کرتا رہتا ہے۔ انسان کی فطرت میں لازوال سلطنت حاصل کرنے اور دوامیت حاصل کرنے کی آرزو ہے۔ اقبال اسی آرزو کو پایۂ تکمیل تک پہنچانا چاہتے ہیں۔ انسان کو مادی اور روحانی لحاظ سے اس قدر توانا دیکھنا چاہتے ہیں کہ وہ بچ بچ لازوال سلطنت قائم کر سکے اور بقائے دوام حاصل کر سکے۔ لازوال سلطنت حاصل کرنے کے لیے عناصر فطرت کو مسخر کرنے اور ضبط نفس کے ذریعے مستحکم شخصیت کا حصول ضروری ہیں۔ اقبال کے نزدیک سائنسی فتوحات اور روحانی و اخلاقی بالیدگی نیابت الٰہیہ کے تقاضے اور ثمرات ہیں۔ اسرار خودی میں علامہ اقبال نے نائب خدا کی لازوال سلطنت کی طرف اشارہ کیا ہے:

گر شتربانی، جہانبانی کنی   زیب سرتاج سلیمانی کنی
تا جہاں باشد جہاں آرا شوی   اجدار ملک لایبلیٰ شوی[۵۷]

اگر تو حقیقت میں شتربانی جانتا ہے (اپنے نفس پر قابو رکھتا ہے) تو جہاں بانی کرے گا اور تاج

سلیمانی تیرے سر کی زینت ہوگا۔ جب تک یہ دنیا باقی ہے تو اسے آراستہ کرنے والا ہے اور تو نہ فنا ہونے والی سلطنت (قرآنی آیت کی طرف اشارہ ہے) کا تاجدار ہوگا۔

اقبال مسلمانوں کو اُن کی عظمتِ رفتہ یاد دلاتے ہیں جبکہ وہ صحیح معنوں میں نیابتِ الٰہیہ کا حق ادا کر رہے تھے۔ اُنھوں نے دنیا کو اخلاقیات اور اعلیٰ تہذیب سے روشناس کیا۔ اقبال کہتے ہیں کہ اہلِ اسلام دوبارہ میدانِ عمل میں آئیں اور اِس جہاں میں اسلام کے بھائی چارے اور اُصول امن کو فروغ دیں۔ فرماتے ہیں:

اے سوار اشہب دوراں بیا — اے فروغ دیدہ امکاں بیا
رونق ہنگامۂ ایجاد شو — در سواد دیدہ ہا آباد شو[۵۸]

اے زمانے کے گھوڑے کے شاہ سوار آیئے۔ اے امکان کی نظر کو فروغ دینے والے آپ آئیں اور ہنگامۂ ایجاد کے لیے رونق بن جایئے اور آپ آنکھوں میں بس جایئے۔

علامہ اقبال کے نزدیک انسان کا اصل مقام و مرتبہ نائبِ حق ہونے کی حیثیت سے متعین ہوتا ہے جبکہ صوفیہ کے نزدیک انسان کا اصل مرتبہ اللہ تعالیٰ کے محب کی حیثیت سے ہے۔ صوفیہ کے لٹریچر میں نیابتِ الٰہیہ پر کوئی قابلِ ذکر بحث نہیں پائی جاتی۔ اُنھوں نے انسان کی اس حیثیت اور منصب کو خاص اہمیت نہیں دی۔ صوفیہ کا سارا زور محبت اور عشق پر ہے۔

حضرت الامام ابو طالب المکی (متوفی: ۳۸۶ھ) نے اپنی کتاب قوت القلوب میں احکام محبت اور اہلِ محبت کے بیان کے لیے ایک سو سے زیادہ صفحات مخصوص کیے ہیں، چند اقتباسات نقل کیے جاتے ہیں:

مقاماتِ عارفین میں سب سے بلند مقام محبت کا ہے اور یہ درحقیقت اللہ تعالیٰ کا اپنے مخلص بندوں کو مخصوص کرنا ہے اور اس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کا انتہائی عظیم ترین فضل و کرم آتا ہے اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّوْنَهٗ (وہ اُن سے محبت کرتا ہے اور وہ اس سے محبت کرتے ہیں)۔......... چنانچہ اللہ پر ہر ایمان رکھنے والا، اللہ تعالیٰ سے محبت رکھنے والا ہے مگر اس کی محبت اُسی ایمان کی مشاہدہ کے کشف کے مطابق ہے .... محبت کی علامت یہ ہے کہ محبوب کو کثرت کے ساتھ یاد کرے .... محبت کی ایک علامت یہ ہے کہ انسان، محبوب کی برملا ملاقات چاہے، دارِ اسلام کا مکاشفہ اور محبوب کا قرب تلاش کرے۔[۵۹]

حضرت سہل بن عبداللہ فرماتے ہیں:

اللہ تعالیٰ سے محبت کی علامت، قرآن سے محبت رکھنا ہے اور قرآن سے محبت اور اللہ سے محبت کی علامت یہ ہے کہ حضور نبی اکرمؐ سے محبت رکھے اور حضور نبی اکرمؐ سے محبت کی علامت یہ ہے کہ آپ کی سنت سے محبت رکھے اور سنت سے محبت کی علامت، آخرت سے محبت رکھنا ہے اور آخرت سے محبت کی علامت یہ ہے کہ دنیا سے صرف زادِ راہ اور بقدرِ ضرورت ہی لے جو آخرت تک لے جانے میں معاون ہو۔[۲۰]

ابو طالب نے مزید لکھا ہے کہ

مروی ہے کہ ایک عابد نے جنگل میں ایک طویل مدت تک اللہ تعالیٰ کی عبادت کی پھر ایک پرندے کو دیکھا کہ اُس نے ایک درخت میں گھونسلا بنا لیا تھا وہاں آ کر ٹھہرتا اور چہچہاتا۔ اُس عابد نے کہا: "اگر میں جائے عبادت کو بدل کر اُس درخت کے قریب لے جاؤں تو اُس پرندے کی آواز سے اُنس حاصل کروں۔" اللہ تعالیٰ نے نبی علیہ السلام کی طرف وحی فرمائی اور فرمایا: "فلاں عابد کو کہہ دو کہ تو نے میری مخلوق سے اُنس طلب کیا۔ میں تیرا ایک درجہ کم کر دوں گا اور تو کبھی کسی عمل سے بھی اسے حاصل نہ کر سکے گا۔ اس لیے صدقِ محبت اور خلوص کا تقاضا یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ سے مانوس ہو سب سے الگ ہو کر اُس کا بن جائے۔ اس سے براہِ راست راحت چاہے۔ اُس کی عبادت میں لگ کر چین لے۔ تنہائی میں مناجات کر کے اس سے آرام پائے۔ موافقت و اطاعت کے غلبے کے باعث ترکِ مخالفت میں ہی نعمتوں کا مزے چکھے۔[۲۱]

حضرت علی بن موفق سے منقول ہے:

میں نے خواب میں دیکھا کہ مجھے جنت میں داخل کیا گیا۔ میں نے ایک آدمی کو دسترخوان پر بیٹھے دیکھا۔ اُس کے دائیں بائیں دو فرشتے بیٹھے اُس کے منہ میں ہر عمدہ چیز کے نوالے ڈال رہے ہیں اور وہ کھا رہا ہے اور جنت کے دروازے پر ایک آدمی کو دیکھا وہ قوم کے چہروں کو غور سے دیکھ رہا ہے بعض کو اندر جانے دیتا ہے اور بعض کو روک دیتا ہے۔ پھر اس کے آگے بڑھ کر حظیرۃ القدس پہنچا تو عرش پر ایک آدمی کو آنکھیں گاڑے دیکھا۔ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف نظریں کیے کھڑا تھا اور آنکھیں جھپکتا بھی نہ تھا میں نے رضوان (ایک فرشتہ) سے پوچھا: "یہ کون ہے؟" بتایا: "یہ معروف کرخی ہیں انھوں نے نہ دوزخ کے ڈر سے عبادت کی اور نہ جنت کے شوق میں عبادت کی بلکہ اللہ سے محبت کرتے ہوئے عبادت کی۔ اس لیے انھیں قیامت تک کے لیے خدا تعالیٰ کی طرف نظر رکھنے کی اجازت مل گئی۔" میں نے پوچھا: "دوسرے دو کون

ہیں؟" فرمایا: آپ کے بھائی بشر بن حارث اور احمد بن حنبل اور یہ صدیقین میں سے ابدال مقام ہے .... چنانچہ وہ غیر سے غافل، خدا کے ہو کر رہ جاتے ہیں۔ اللہ کی یاد کے سوا ہر چیز کو فراموش کر چکے ہوتے ہیں چنانچہ یہ حضرات صرف اللہ ہی کی خاطر عبادت کرتے ہیں اور یہی مقربین ہیں اور ان کے لیے جنت میں خاص اور اعلیٰ نعمتیں ہیں۔[۳۲]

امام غزالی نے احیاء العلوم میں ایک باب بعنوان "کتاب المحبة والشوق والانس والرضاء" قائم کیا ہے۔ وہ اس باب میں رقمطراز ہیں:

محبت تمام مقامات میں انتہائی بلند مرتبہ رکھتی ہے۔ اس لیے کہ محبت کے بعد جتنے بھی مقامات ہیں وہ سب اُس کے توابع ہیں جیسے شوق، اُنس اور رضا اور اس سے پہلے جتنے مقامات ہیں وہ سب محبت کے مقدمات ہیں جیسے توبہ، صبر اور زہد .... جو شخص غیر اللہ سے محبت کرتا ہے، اور اللہ تعالیٰ کی طرف ملتفت نہیں ہوتا تو یہ اس کی کم فہمی اور معرفتِ الٰہی سے اُس کے عجز کی دلیل ہے۔ رسول اللہ ﷺ کی محبت بھی ایک عمدہ اور قابلِ تعریف وصف ہے کیونکہ آپ کی محبت بھی خدا ہی کی محبت ہے اور یہی حکم علمائے دین اور متقین کی محبت کا ہے کیونکہ محبوب کا محبوب اس کا قاصد اور اُس کا محبّ سب محبوب ہوتے ہیں۔ اور ان سب محبتوں کی انتہا ایک اصل پر ہوتی ہے اور وہ ہے اللہ تعالیٰ کی محبت۔ حقیقت یہ ہے کہ اہلِ بصیرت کے نزدیک اللہ کے سوا کوئی محبت کا مستحق نہیں اور نہ کوئی محبوب کہلانے کا اہل ہے۔[۳۳]

شیخ ابوبکر بن ابی اسحٰق محمد بن ابراہیم مصنف کتاب التعرف لمذہب التصوف نے بھی محبت کے بارے میں بحث کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

شریعت میں خدا عزوجل کے حق میں محبت کی صفت آئی ہے۔ چنانچہ فرمایا: یحبھم و یحبونہ (مائدہ ۵، آیت ۵۴) ان کو وہ چاہتا ہے اور وہ اُس کو چاہتے ہیں............ اُصولیوں کا یہ قول ہے کہ حق تعالیٰ کی طرف سے محبت بندہ کے واسطے ارادت خیر ہے اور بندہ کی طرف سے جو محبت ہے وہ حق تعالیٰ کی اطاعت ہے......... اب ہم اہلِ عرفان کے کلام کی طرف آتے ہیں کہ وہ کیا فرماتے ہیں؟ فرماتے ہیں: کہ ہمارے نزدیک محبت اور عداوت یہ نہیں ہے جو اہلِ اُصول بیان کرتے ہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ بندہ ایک وقت طاعت سے خالی ہو مگر محبت سے خالی نہ ہو کیونکہ محبت سے خالی ہونا کفر ہے پس طاعت محبت نہیں ہے، طاعت، محبت کی تاثیر ہے اور اگر یوں ہوتا کہ طاعت محبت ہوتی اور معصیت عداوت ہوتی اور ادھر ساری (اسلامی) خلقت کا اجماع ہے کہ مومن عاصی، معصیت سے دشمن نہیں ہے اگرچہ عاصی ہے تاہم مومن ہے، پس

ثابت ہوا کہ طاعت محبت نہیں ہے لیکن محبت طاعت کا باعث ہے اور طاعت محبت کی تاثیر ہے اور دلیل محبت ہے نہ عین محبت۔[۹۴]

حضرت شیخ سید علی ہجویری نے اپنی کتاب کشف المحجوب میں باقاعدہ ایک باب قائم کیا ہے: ''محبت اور متعلقات محبت''۔ حضرت شیخ ہجویری لکھتے ہیں:

اچھی طرح سمجھ لو کہ بندہ کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی محبت کا جہاں بھی ذکر ہے یہ اس کی طرف سے ارادۂ خیر اور رحمت کرنے کے معنی میں ہے جو بندہ پر کی جاوے اور محبت ایک نام ہے ارادۂ رضائے الٰہی کا جیسے رضا اور سخط، رحمت اور رافت اور عشق اس کے جو الفاظ بھی اس قسم کے ہیں .... خلاصہ یہ ہے کہ محبت الٰہی بندہ کے لیے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بندہ پر نعمتیں کافی و وافی نازل فرمائے اور اسے دنیا و عقبیٰ میں ثواب بے نہایت عطا فرمائے اور عذاب سے مامون کرے اور انتہا اس کی یہ ہے کہ بندہ کو معصیت سے معصوم رکھے (جیسے انبیا کرام) اور اس کے بلند احوال اور اعلیٰ مقامات کردے اور اس کا راز سری اغیار سے پاک فرمائے اور عنایت ازلی اُس کے لیے لازم فرمائے تا کہ وہ کل سے مجرد ہو جائے اور طلب رضائے حق میں اُسے منفرد کردے .... لیکن بندہ کی محبت اللہ تعالیٰ سے وہ ہے جو مومن مطیع کے دل میں پیدا ہوتی ہے اور تعظیم و تکریم کے معنی میں مستعمل ہوتی ہے تا کہ بندہ محبوب کی رضا طلب کرے اور اُس کی طلب رویت میں محو اور بے خبر ہو جائے اور آرزو کی قربت میں بے قرار ہو اور اُس کے دل میں اُس کے سوا کسی کی گنجائش نہ ہو اور اُس کے ذکر میں گم رہے اور اُس کے ماسوا سب سے بیزار ہو اور اُس کے تصور میں آرام اُس پر حرام ہو اور تمام مالوفات اور مستانسات منقطع ہو جائیں اور حرص و آز سے اعراض ہونے لگے اور اپنے سلطان حقیقی سے دوستی رکھے اور اپنے دوست کے حکم کے آگے گردن اطاعت جھکائے رکھے اور اُس کے اوصاف کمال کو پہچانے اور یہ روا نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ شانہ کی محبت کو باہمی مخلوق کی محبت کی طرح جانے۔[۹۵]

صوفیہ نے عشق و محبت کے مضامین کو نہایت ہی فصیح و بلیغ اسالیب میں بیان کیا ہے۔ ان صوفیہ میں کئی باکمال شعرا گزرے ہیں۔ ان شعرا میں جلال الدین رومی، حافظ شیرازی، سلطان باہو، بلھے شاہ، میاں محمد اور خواجہ غلام فرید کے اسمائے گرامی سرفہرست ہیں۔ ان شعرا کے زور بیان سے ذہین و فطین افراد بھی متاثر ہوتے ہیں اور عوام الناس بھی۔ علامہ اقبال نے بھی عشق و محبت پر لازوال شاعری تخلیق کی ہے لیکن اُن کی نظر میں عشق کا کثیر الجہت اور ہمہ گیر مفہوم ہے جبکہ تصوف کے لٹریچر میں عشق کا ایک ہی مفہوم ہے۔ اقبال جمال فطرت سے بھی عشق کرتے

ہیں۔ وہ عدل و انصاف، راستی و صداقت اور اعلیٰ مقاصدِ حیات سے بھی عشق کے قائل ہیں۔ عشق ایک لگن، انہماک اور جد و جہد ہے جو لوث سے خالی اور خلوص سے مملو ہے۔ علامہ اقبال کو جہاں کہیں جمال نظر آتا ہے وہ اُس سے وابستگی کا اظہار کرتے ہیں۔ یہ جمال پہاڑوں کی سربلندیوں میں ہو یا سمندروں کی اتھاہ گہرائیوں میں، اشجار کی شاخوں، اُن کے پھولوں اور پھلوں میں ہو یا رنگ برنگ پھولوں کی نزاکت میں، یہ صحراؤں، بیابانوں کی وسعت و چمک میں ہو یا چمنستانوں اور گلزاروں کی شادابی اور گھنی چھاؤں میں، پرندوں کے نغموں میں ہو یا جانوروں کی اچھل کود اور بھاگ دوڑ میں، دریاؤں اور آبشاروں کی روانی میں ہو یا قوس و قزح کے رنگوں میں، کھیتوں کی ہریالی میں ہو یا معدنی دھاتوں میں، فنِ تعمیر میں ہو یا شاعری میں، نقاشی میں ہو یا مصوری میں ہر جمال انسان کے دل اور آنکھ کو اپنی طرف کھینچتا ہے۔ عالمِ رنگ و بو میں رہتے ہوئے حسن و جمال کے ان مظاہر سے محبت کرنا کسی صورت بھی حبِ الٰہی کی نفی نہیں کرتا۔ اہلِ دل، دھرتی کے حسن و جمال سے متاثر ہو کر فنونِ لطیفہ کے اعلیٰ شاہکار تخلیق کرتے ہیں اور اپنی تخلیقات کے ذریعے اپنی ذات کی تکمیل کے مراحل طے کرتے ہیں۔

امام غزالی لکھتے ہیں کہ کائنات میں بھی جمال موجود ہے اور جمال سے طبیعتیں راحت پاتی ہیں۔ امام وضاحت کرتے ہیں کہ جو خدا کا دوست ہے وہ غیر اللہ کے جمال سے اگر لطف اندوز ہو تو یہ اس کی محبت میں خامی کی دلیل ہے:

تمام طبائع سلیمہ خوبصورت پھولوں، شگوفوں، عمدہ تصویروں اور خوش رنگ، خوش آواز پرندوں سے لذت حاصل کرتی ہیں اور بہت سے ان کے ذریعے اپنا دل بہلاتے ہیں، اور انھیں دیکھ کر لطف اندوز ہوتے ہیں۔ بہر حال یہ تمام چیزیں لذیذ ہیں اور یہ ہر لذیذ چیز محبوب ہوتی ہے۔ ہر حسن جمال کے ادراک میں لذت ہے، کوئی شخص اس بات سے انکار نہیں کر سکتا کہ جمال بالطبع محبوب نہیں، اس لیے اگر یہ ثابت ہو جائے کہ اللہ تعالیٰ جمیل ہے تو لا محالہ وہ اُس شخص کے نزدیک محبوب ہوگا جس پر اُس کا جلال و جمال منکشف ہو۔ سرکارِ دو عالم ﷺ ارشاد فرماتے ہیں ان اللہ جمیل و یحب الجمال (مسلم ابن مسعود) اللہ تعالیٰ جمیل ہے، جمال کو محبوب رکھتا ہے...... برخ نامی غلام جس کے واسطے سے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بارانِ رحمت کی دعا کی تھی، کے متعلق یہ مذکور ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اُس کے بارے میں بیان فرمایا کہ برخ میرا اچھا بندہ ہے مگر اس میں ایک عیب ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا یا اللہ! وہ عیب کیا ہے

؟ فرمایا: اُسے نسیم سحری پسند ہے اور وہ اِس سے لطف اندوز ہوتا ہے اور جس شخص کو مجھ سے محبت ہوتی ہے وہ کسی دوسری چیز سے لطف اندوز نہیں ہوتا۔[۴۶]

صوفیہ کے ہاں غیر اللہ سے دل بستگی کی کوئی گنجائش نہیں۔ وہ محبوبِ حقیقی کے لیے دل کو ما سوی اللہ سے خالی کرتے ہیں۔ ماسوی اللہ میں نسیم سحری کے جھونکے، رم جھم، پھولوں کی مہک، خوش رنگ پرندوں کے نغمے اور حسن و جمال کے پیکروں سے محبت شامل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کئی صوفیہ نے شادی کے بجائے تجرد کو ترجیح دی۔ کئی صوفیہ نے ویرانوں، صحراؤں اور غاروں میں ریاضت کی تاکہ اللہ کے سوا کسی پر نظر نہ پڑے۔ صوفیہ کے نزدیک اچھے اور لذیذ کھانوں کی رغبت، نفیس اور خوشنما پوشاک کی خواہش اور نیند کی آسودگی کی تمنا بھی حُبِ الٰہی میں حارج ہے بلکہ یہ لقائے ربانی کی راہ میں حجابات ہیں۔ اُن کے نزدیک تسخیرِ فطرت کی کوئی اہمیت نہیں۔ اُن کے نزدیک غربت کوئی مسئلہ نہیں، وہ کسی بلند معیارِ زندگی کے طالب نہیں ہوتے۔ وہ مادی زندگی میں خوب سے خوب تر کی تلاش کو عبث سمجھتے ہیں۔ وہ عشق کی سرمستی میں یہ سمجھتے ہیں کہ دنیا کا نظام اُن کی منشا کے مطابق ہے۔ حافظ شیرازی نے کیا خوب فرمایا ہے:

ساقی بنور بادہ افروز جامِ ما — مطرب بگو کہ کارِ جہاں شد بکامِ ما

ما در پیالہ عکسِ رخِ یار دیدہ ایم — اے بے خبر ز لذتِ شربِ مدامِ ما

ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق

ثبت است بر جریدۂ عالم دوامِ ما[۴۷]

اے ساقی! شراب کے نور سے ہمارا جام روشن کر دے۔ گویّے! گا: دنیا کا کام ہماری منشا کے مطابق ہو گیا ہے۔ ہم نے پیالے میں یار کے رُخ کا عکس دیکھا ہے۔ اے بے خبر! ہمارے شراب پینے کی لذت سے۔ جس کا دل عشق کی وجہ سے زندہ ہو گیا وہ کبھی نہیں مرتا۔ ہماری ہیشگی دنیا کی تاریخ میں قائم ہو چکی ہے۔

اقبال حُبِ الٰہی کے ساتھ آرزوئے حیات کا بھی قائل ہے۔ یہ کائنات اللہ تعالیٰ نے عبث پیدا نہیں کی۔ انسان کو زمین پر اِس لیے نہیں بھیجا گیا کہ وہ کسی شے کا مشاہدہ نہ کرے اور چپ چاپ خدا سے لو لگا کر بیٹھا رہے۔ اللہ تعالیٰ نے سمندروں، دریاؤں، پہاڑوں، چشموں اور غاروں کو بے مقصد اور بلا ضرورت نہیں بنایا۔ پرندوں، آبی جانوروں، صحرائی اور میدانی مخلوق کو اِس لیے پیدا کیا ہے کہ انسان ان کو دیکھے، غور و فکر کرے اور ان سے فائدہ اٹھائے۔

اللہ تعالیٰ نے زمین کو رزق سے بھر دیا ہے اور زمین کی معدنیات کو انسان کے فائدہ کے لیے بنایا ہے۔ انسان نے مشاہدے اور تجربے کی روشنی میں پتھر کے دور سے مشینی دور تک سفر طے کیا ہے۔ انسان کی ترقی اُس کے فطری تجسس اور سعی و عمل کا نتیجہ ہے۔ ان حقائق حیات کو سامنے رکھتے ہوئے اقبال نے عشق کا تصور دیا ہے جو مظاہر فطرت پر تفکر اور آرزوؤں کی تخلیق و تکمیل کی طرف راغب کرتا ہے۔ بلاشبہ اقبال، کائنات، زمین اور انسان کو عشق خداوندی کے حوالے سے دیکھتے ہیں لیکن مظاہر فطرت اور ارض و سما کی موجودات سے اعراض کو بے عملی قرار دیتے ہیں۔ اقبال کے نزدیک عشق خداوندی کی پرورش اور بالیدگی کے لیے ضروری ہے کہ انسان اس کارگاہِ حیات میں مختلف تجربات اور احوال سے گزرے۔ عشق الٰہی کا تقاضا ہے کہ انسان اس سرزمین پر اللہ کا کلمہ بلند کرے۔ عدل و انصاف پر مبنی معاشرہ بپا کرے اور اپنی نت نئی ایجادات سے ایک طرف اپنی تخلیقی ذکاوت کی آبیاری کرتا رہے اور دوسری طرف اس زندگی کو مزین، متحرک اور جاوداں بنائے۔ اقبال اپنی نظم ''مسجد قرطبہ'' میں کہتے ہیں:

جس کو کیا ہو کسی مرد خدا نے تمام ہے مگر اس نقش میں رنگ ثبات دوام [۳۸]

عشق کے بغیر انسان کچھ بھی نہیں بن سکتا۔ عشق وہ جذبہ ہے جو انسان میں بیداری پیدا کر کے اُسے خود آگہی، خود شناسی اور خود نگری کے لیے تیار کرتا ہے۔ عشق سے انسان میں درد پیدا ہوتا ہے۔ عشق سے انسان اپنی منزل کے حصول کے لیے عزیمت سے کوشاں رہتا ہے۔ بے حس اور محض خرد رکھنے والا انسان کوئی کارنامہ سرانجام نہیں دے سکتا۔ عشق سے سرشار شخص ہی خودگری (self actualization) کے مقام پر فائز ہو سکتا ہے۔

جب عشق سکھاتا ہے آدابِ خود آگاہی کھلتے ہیں غلاموں پر اسرارِ شہنشاہی
عطار ہو، رومی ہو، رازی ہو، غزالی ہو کچھ ہاتھ نہیں آتا بے آہِ سحرگاہی [۳۹]

کچھ اہل علم یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ صوفیہ، خواص کا ایک طائفہ ہے جو ہر وقت حُب الٰہی میں سرشار رہنا چاہتا ہے۔ انھیں دنیا و مافیہا سے کوئی دلچسپی نہیں۔ وہ انسان کو فقط اللہ کا محب سمجھتے ہیں۔ اُن کے نزدیک اصل علم، علم الٰہیات ہے جو توحید کے اسرار کھولتا ہے۔ الٰہیات کے علاوہ کوئی علم نہیں، باقی صرف فنون ہیں، ہنر ہیں جو زندہ رہنے کے لیے ضروری ہیں کیونکہ ان کے ذریعے انسان روزی حاصل کرتا ہے۔ یہ فنون، مقصود نہیں ہیں بامر مجبوری ان کو سیکھنا پڑتا ہے۔ حقیقی صوفی وہ ہے جو ہمیشہ اللہ کی طرف متوجہ رہتا ہے جب کبھی وہ اہل دنیا کی طرف

توجہ بھی کرتا ہے تو اس لیے کہ خلقِ خدا کو حُبِ الٰہی کا لذت شناس بنائے۔ علامہ اقبال کا تصور انسان اس سے مختلف ہے اُن کے نزدیک انسان اللہ کا محب بھی ہے اور اُس کا بندہ بھی لیکن انسان کا اصل منصب نیابتِ الٰہیہ ہے۔ وہ اپنے اندر الٰہی صفات جذب کر سکتا ہے اور اتباع سنتِ رسول ﷺ سے اللہ کا محبوب بھی بن سکتا ہے۔ نائب حق کی حیثیت سے انسان فطرت کے عناصر پر حکمرانی بھی کرتا ہے اور اپنے علم اور عقل کے بل بوتے پر تمام ارضی مخلوق کو اپنے حیطۂ تصرف میں بھی لے آتا ہے۔ نائب حق کی زندگی جماعتی ہوتی ہے۔ ایک تنہا انسان نفسیاتی لحاظ سے بھی ناقص رہتا ہے اور اپنی ضروریاتِ زندگی کو کماحقہٗ حاصل کر کے بلند معیارِ زندگی بھی حاصل نہیں کر سکتا۔ اس لیے افراد نے معاشرہ کی تشکیل کی اور معاشروں نے سیاسی ہیئت اجتماعیہ کی تشکیل کی۔ ریاست کے بعد بین الاقوامی انسانی برادری کی تشکیل ناگزیر ہوگئی۔ انسان زمین پر نائب حق ہے اس لیے وہ حق تعالیٰ کی دی ہوئی ہدایات کی اپنی عقلِ سلیم اور تجربات کی روشنی میں تشریح کرتا رہتا ہے۔ سماج میں اقدار بنتی ہیں اور قوانین وضع ہوتے ہیں تاکہ بنی نوع انسان کے عمرانی مسائل حل ہوتے رہیں۔ انسانوں کی بہیمیت ذاتی مفادات اور تعصب کی بنیاد پر فساد بھی پھیلاتی رہتی ہے۔ اس تناظر میں اقبال کا خیال ہے کہ ارضی ترقی اور خوشحالی کا تصور عالمگیر اخوتِ انسانی کے بغیر ناممکن ہے۔ انسان اپنی خودی کی پاسبانی کرے اور دوسروں کی خودیوں کا احترام کرے تاکہ وہ زمین پر خدا کا ترجمان بن جائے۔

علامہ اقبال کے عہد میں ترقی یافتہ اقوام میں علمِ عمرانیات نے بہت اہمیت حاصل کر لی تھی اس علم کے ذریعے انسان کی ابتدا، ارتقا، اُس کی جماعتی اور سماجی زندگی کے تمام پہلوؤں پر غور و خوض کیا جاتا تھا یہاں تک کہ انسانی تاریخ کا تجزیہ بھی علم عمرانیات کے اُصولوں کو سامنے رکھ کر کیا جانے لگا۔ اور کئی ماہر عمرانیات نے مذہب کو بھی ایک سماجی مظہر (Social phenomenon) قرار دے دیا۔ بلاشبہ سماجی زندگی میں تغیرات نے مذہب کے تصورات میں وسعت پیدا کی۔ تمام مذاہب میں سماجی تبدیلیوں کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا دینی پروگرام مرحلہ وار نظر آتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے نائب کی اوّلین جولان گاہ زمینی سیارے کو بنانے سے پہلے اس سیارے میں زندگی پیدا کی۔ ماہرین کا خیال ہے کہ اس سیارے پر زندگی پانی سے پیدا ہوئی۔ قرآن حکیم نے چودہ سو سال پہلے یہ حقیقت کھول دی تھی کہ اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کو پانی سے زندگی بخشی:

اَوَلَمْ يَرَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اَنَّ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنٰهُمَا وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَآءِ

كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ○

کیا کافروں نے نہیں دیکھا کہ آسمان اور زمین ملے ہوئے تھے پھر ہم نے ان کو جدا جدا کر دیا اور ہم نے ہر زندہ چیز پانی سے بنائی پھر یہ ایمان کیوں نہیں لاتے۔

زمین میں زندگی کی مختلف اقسام کی نشوونما کے لیے جملہ ضروریات پیدا کی گئیں۔ زمین پر برف پھیلتی گئی اور اس کے کئی حصے بتدریج خشک ہوتے گئے۔ الغرض اس کرہ ارض پر کئی حادثے بپا کیے گئے۔ یہاں تک کہ بڑے سمندر اور چھوٹے سمندر، پہاڑ، جنگلات، صحرا اور انواع و اقسام کی مخلوقات پیدا کی گئیں۔ جب زمین پر خوب رونق ہوگئی تو مقصد تخلیق ارض و سما حضرت انسان کی نوع معرض وجود میں آئی۔ ارتقا کے یہ مراحل کروڑوں سالوں پر محیط ہیں۔ ماہرین کا خیال ہے کہ انسان اس کرہ ارض پر شاید دو لاکھ سال سے موجود ہے۔ زندگی کو انسان کے مقام تک پہنچاتے پہنچاتے نہ جانے کتنا لمبا عرصہ درکار ہوا ہو۔ انسان کو مختلف تجربات سے گزارا گیا یہاں تک کہ وہ اس قابل ہوا کہ وحی الٰہی کا متحمل ہو سکے اور شریعت کا مکلف ہو سکے۔ قیاس یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام خدا کے پہلے نبی تھے جن کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے بنی نوع انسان کو اپنے احکامات پر عمل کرنے کا حکم دیا۔ تخلیق سے پہلے انسان پر جو ادوار گزرے ہیں وہ آسمانی کتابوں اور قرآن حکیم میں ان کا ذکر نہیں ہے۔ قرآن حکیم نے ان ادوار کی طرف اشارے کیے ہیں۔ ایک جگہ فرمایا گیا:

هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا ○ ۱۷

بے شک انسان پر زمانے میں ایک ایسا وقت بھی گزرا ہے کہ وہ کوئی قابل ذکر چیز نہ تھا۔

ایک اور مقام پر اشارہ ملتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو نیابت الٰہیہ کا اہل بنانے اور شریعت کا مکلف ٹھہرانے سے پہلے اُسے کئی ارتقائی مراحل سے گزارا۔ جب انسان کی ذہنی لحاظ سے تکمیل ہو چکی تو پھر اُس میں اپنی روح پھونکی۔ تب وہ خلافت الٰہیہ اور شریعت الٰہیہ کی امانت اُٹھانے کا اہل ہوا:

وہ تدبیر کرتا ہے سارے معاملات کی آسمان سے زمین تک پھر پہنچتی ہے (روداد اس تدبیر کی) اُس کے حضور ایک دن میں کہ ہے جس کی مقدار ایک ہزار سال تمھارے شمار کے حساب سے، وہی ہے جاننے والا پوشیدہ اور ظاہر کا، زبردست اور نہایت مہربان، جس نے خوب بنائی ہر چیز جو بھی بنائی اور ابتدا کی تخلیق انسان کی گارے سے۔ پھر چلائی اُس کی نسل، حقیر پانی کے ست

سے پھر اُس کو پورا بنایا اور پھونکی اُس میں اپنی روح اور عطا فرمائے تم کو کان، آنکھیں اور مراکز حواس (دل و دماغ) کم ہی تم شکر گزار ہوتے ہو۔[۲]

حضرت آدم علیہ السلام پہلے انسان ہیں جن میں اللہ تعالیٰ نے اپنی روح پھونکی، اُن کو اپنی نیابت عطا کی۔ اُن کو اور اُن کی اولاد کو شریعت کا مکلف ٹھہرایا۔

اور یاد کرو وہ وقت جب کہا تھا تیرے رب نے فرشتوں سے بے شک میں بشر کو پیدا کرنے والا ہوں کھنکھناتے، سڑے ہوئے گارے سے۔ پھر جب پورا بنا چکوں میں اُسے اور پھونک دوں اُس میں روح تو گر جاؤ تم اُس کے لیے سجدے میں۔[۳]

جدید سائنسی حقائق اور علم آثار قدیمہ کی جدید تحقیقات کو ذہن میں رکھ کر قرآن حکیم کا مطالعہ کیا جائے تو ایسا لگتا ہے کہ آدم علیہ السلام سے پہلے انسان ذہنی طور پر اِس قدر بالغ نہیں تھا کہ وہ شریعتِ الٰہیہ کا متحمل ہو سکتا۔ ابھی اُس کو اور تجربات کی ضرورت تھی۔ ابھی اُس نے خارجی اور طبیعی زندگی سے اس قدر نہ سیکھا تھا کہ وہ ایک مہذب اور منظم تمدن کی بنیاد رکھ سکتا۔ گویا آدم سے پہلے کا دور نبوت کی روشنی سے خالی تھا۔ حضرت آدم علیہ السلام کے مقام پر پہنچ کر انسان ذہنی طور پر اس قابل ہو گیا تھا کہ اُسے خصوصی علم سے نوازا جائے۔ اُسے نیک و بد کی تمیز عطا کی جائے اور اُس سے یہ توقع رکھی جائے کہ وہ اللہ کے بتائے ہوئے طریقوں کے مطابق زندگی گزارے گا۔ اللہ تعالیٰ کے بتائے ہوئے راستے پر چل کر ہی انسان اعلیٰ نصب العین کی طرف گامزن ہو سکتا تھا۔ فرشتوں کے سامنے اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی خلافت کا اعلان کر دیا اور اُس کا جزوی مظاہرہ بھی ہوا لیکن خلافتِ الٰہیہ نے بھی ابھی کئی مدارج سے گزرنا تھا اور اُس کا مکمل ظہور حضرت محمد ﷺ کے دورِ نبوت میں ہونا تھا۔ شاید یہی وجہ ہے کہ توریت و انجیل میں حضرت آدم علیہ السلام کی خلافت کا ذکر نہیں ہے۔ ان کتابوں میں یہ ذکر ہے کہ آدم و حوا علیہما السلام نیک و بد کی پہچان کے قابل ہو گئے اور اللہ تعالیٰ نے اُن کی آبادی کے لیے زمین میں جملہ ضروریات کا بندوبست کر دیا۔

حضرت آدم علیہ السلام کے بعد انبیا کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ عہد نامۂ عتیق اور عہد نامۂ جدید اور طبقات ابن ہشام میں انبیا کے شجرۂ نسب سے اندازہ ہوتا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام تقریباً دس ہزار سال پہلے اس کرۂ ارض پر موجود تھے (واللہ اعلم بالصواب)۔ ہر نبی نے اللہ کی وحدانیت کی تبلیغ کی اور لوگوں کو عدل و انصاف اور احسان کی تعلیم دی اور اُن کو بتایا

کہ اُن کے اعمال کے بارے میں اُن سے یوم حساب (آخرت کے دن) باز پرس ہوگی ممکن ہے کہ شرق وسطیٰ کے علاوہ دنیا کے دیگر حصوں میں بھی اللہ تعالیٰ نے ہادی بھیجے ہوں۔ قدیم مذاہب یعنی ہندومت، زرتشتیت اور بدھ مت میں بھی اعلیٰ اخلاقی اقدار کے آثار ملتے ہیں۔ اگر بنظر غائر اور بغیر تعصب کے مطالعہ کیا جائے تو ان مذاہب میں بھی ایک ایسی ہستی کا تصور ملتا ہے جس کو دین ابراہیمی میں اللہ کے نام سے پکارا جاتا ہے۔

حضرت محمد ﷺ سے پہلے کی دنیا سماجی اور تمدنی لحاظ سے اس قدر ترقی یافتہ نہ تھی۔ تمام دنیا کے مختلف منطقوں اور خطوں میں بسنے والے انسانوں کے مابین رابطے بھی نہیں تھے۔ براعظم امریکہ اور براعظم آسٹریلیا کے بارے میں ایشیا، افریقہ اور یورپ کے لوگ واقف نہ تھے۔ بحیثیت مجموعی ابھی انسان استقرائی طرز فکر کے کرشموں سے ناآشنا تھا۔ استخراجی منطق اور فلسفیوں کے چرچے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ بعثت محمد ﷺ سے پہلے جو مذاہب رائج تھے اُن میں تسخیر فطرت کی تعلیم کا کوئی واضح نشان نہیں ملتا۔ ابھی انسانی زندگی سادہ تھی اور انسان ارتقا کے مراحل بتدریج طے کر رہا تھا۔ اللہ تعالیٰ کی حکمت کے مطابق وہ دور آیا ہی چاہتا تھا جب انسان کے سامنے استقرائی دانش کے دروازے کھلنے والے تھے جو ارتقا میں ایک جست کی حیثیت رکھتے تھے۔ نبوت تکمیل کو پہنچنے والی تھی اور انسان سائنس کے دور میں داخل ہونے والا تھا۔ اس دور کی مناسبت سے اللہ تعالیٰ نے آخری نبی بھیجا اور آخری آسمانی کتاب یعنی قرآن حکیم نازل کیا۔ قرآن حکیم نے حواس ظاہری پر زور دیا اور غور وفکر کی طرف مائل کیا۔ کیونکہ خلافت الٰہیہ (باطنی وظاہری جملہ مفاہیم کے ساتھ) جلوہ گر ہونے کا دور آ چکا تھا۔ انسان کے لیے نہ صرف روحانی طور پر مضبوط ہونے کے وسیع تر امکانات وا ہونے والے تھے بلکہ نائب خدا پر مادی تسخیرات کا نیا سورج طلوع ہونے والا تھا۔

علامہ اقبال نے نیابت الٰہیہ کا مفہوم بیان کرتے ہوئے قرآن حکیم کی سائنسی اور تحقیقی روح کو واضح کیا ہے۔ اُنھوں نے ختم نبوت کی ثقافتی اہمیت بیان کرتے ہوئے کہا تھا کہ اس کے ذریعے ہمیشہ کے لیے ایک انسان کی دیگر انسانوں پر اتھارٹی کا خاتمہ کر دیا گیا۔ اب کوئی انسان نہیں کہہ سکتا کہ جو کچھ میں کہہ رہا ہوں وہ وحی الٰہی ہے، اس میں غلطی اور شک کی کوئی گنجائش نہیں۔ انسانوں کی ہدایت کے لیے آخری کتاب آنے کے بعد اجتہاد کے دروازے کھول دیے گئے۔ علم کا تخم جو ذہن آدم میں بویا گیا تھا وہ اب تناور درخت بن چکا تھا اُس کی

شاخیں ہر سو پھیل گئی تھیں۔ عبادت گاہوں اور خانقاہوں میں بیٹھے رہنے کے بجائے اللہ کی سرزمین میں پھیلنے کا وقت آ گیا تھا۔ مظاہر فطرت کے مشاہدے اور تجربے کا وقت آ گیا تھا۔ انسان ایک نئی دنیا یعنی سائنس اور عقلی استدلال و تجربے کی دنیا میں داخل ہو چکا تھا جس نے اُسے اوہام اور اساطیر سے نجات دلائی تھی۔

علامہ اقبال کے تصور نیابتِ الٰہیہ میں دو قسم کے مفاہیم پوشیدہ ہیں۔ ایک یہ کہ انسان ایک مہذب اور صالح تمدن کی بنیاد ڈالے اور دوسرا یہ کہ فطرت کو مسخر کر کے اپنے آپ کو توانا بنائے تاکہ انسانی زندگی قوت و تسخیر کی نت نئی جہتوں سے آشنا ہو۔ علامہ اقبال نے نیابتِ الٰہیہ کے ان دو مفاہیم کو نئے نئے اسالیب سے اپنی شعری اور نثری تخلیقات میں بیان کیا ہے۔ یہ مفہوم انبیائے سابقین کے بتائے ہوئے مفہوم کی بھی ترجمانی کرتا ہے اور قرآن حکیم کے بتائے ہوئے جدید تصورات کی بھی۔ قرونِ وسطیٰ کے صوفیہ کرام قرآن حکیم میں موجود استقرائی دانش کی طرف توجہ نہ دے سکے۔ اُنھوں نے تغیر زمانہ کو درخور اعتنا نہیں سمجھا۔ اللہ تعالیٰ ازلی اور ابدی حقیقت ہے جس میں کسی تبدیلی یا ارتقا کا تصور نہیں کیا جا سکتا لیکن اس کی شانیں ہر لحظہ نئی ہیں۔ وہ ہر روز نئی شان میں ہوتا ہے اُس کی صفات، تجلیات اور قدرت کا ظہور مختلف صورتوں میں ہوتا رہتا ہے۔ انسان کی خدافہمی میں بھی ارتقا کا کھوج ملتا ہے۔ انسانی ذہن کے ارتقا کے ساتھ ساتھ اُس کی خدافہمی میں بھی وسعت اور تغیر آتا رہا۔ حضرت آدم علیہ السلام کا خدا قادرِ مطلق ہے اور مطلق حاکم اعلیٰ ہے۔ جس کے سامنے کوئی صفائی اور عذر پیش نہیں کیا جا سکتا۔ اس لیے آدم غیر مشروط معافی کا خواستگار ہوتا ہے اور معافی مانگنے کے کلمات بھی اُسے اللہ تعالیٰ عطا کرتا ہے۔ جب حضرت نوح علیہ السلام کا دور آتا ہے تو اللہ تعالیٰ انسانوں کے شرک اور بداعمالیوں پر تمام جانداروں کو تباہ کرنے کا فیصلہ کرتا ہے لیکن نوح علیہ السلام اور چند نیک لوگوں کو مع دیگر جانداروں کے بچانے کا فیصلہ بھی کرتا ہے۔ اس وقت اللہ تعالیٰ انسان کے ساتھ ایک میثاق کرتا ہے اس مرحلے میں انسان، تمام جاندار اور خدا میثاق کے دو فریق ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو بھی اس میثاق کا پابند ٹھہرایا ہے۔ عہد نامۂ عتیق میں ارشاد ہوتا ہے:

اور خدا نے نوح اور اُس کے بیٹوں سے کہا: دیکھو میں خود تم سے اور تمھارے بعد تمھاری نسل سے اور سب جانداروں سے جو تمھارے ساتھ ہیں کیا پرندے، کیا چوپائے، کیا زمین کے جانور یعنی زمین کے اُن سب جانوروں کے بارے میں جو کشتی سے اُترے، عہد کرتا ہوں۔ میں اس عہد کو

تمھارے ساتھ قائم رکھوں گا کہ سب جاندار طوفان کے پانی سے پھر ہلاک نہ ہوں گے اور نہ کبھی زمین کو تباہ کرنے کے لیے پھر طوفان آئے گا۔ اور خدا نے کہا کہ جو عہد میں اپنے اور تمھارے درمیان اور سب جانداروں کے درمیان جو تمھارے ساتھ ہیں پشت در پشت ہمیشہ کے لیے کرتا ہوں۔ اُس کا نشان یہ ہے کہ میں اپنی کمان کو بادل میں رکھتا ہوں۔ وہ میرے اور زمین کے درمیان عہد کا نشان ہوگی۔ اور ایسا ہوگا کہ جب میں زمین پر بادل لاؤں گا تو میری کمان بادل میں دکھائی دے گی۔ اور میں اپنے عہد کو جو میرے اور تمھارے اور ہر طرح کے جاندار کے درمیان ہے یاد کروں گا اور تمام جانداروں کی ہلاکت کے لیے پانی کا طوفان پھر نہ ہوگا۔ اور کمان بادل میں ہوگی اور میں اُس پر نگاہ کروں گا تا کہ اُس ابدی عہد کو یاد کروں جو خدا اور زمین کے سب طرح کے جاندار کے درمیان ہے۔ پس خدا نے نوح سے کہا کہ یہ اُس عہد کا نشان ہے جو میں اپنے اور زمین کے کل جانداروں کے درمیان قائم کرتا ہوں [۴۸]

حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پہلے انسان میں خداشناسی پیدا کرنے کے لیے ایک ایسے خدا کو حاکم مطلق اور منصف مزاج بادشاہ سے تشبیہ دی گئی تھی جو انسانوں سے میثاق بھی کرتا ہے اور اپنی رضا سے اُس کی پابندی بھی کرتا ہے۔ عہد موسوی میں انسان ارتقا کے ایسے مرحلے میں داخل ہو گیا تھا کہ وہ خدا کا مخلوق کی صفات سے الگ ایک تصور قائم کر سکتا تھا۔ اس مرحلے میں ایسے خدا کا تصور دیا گیا جو بے مثل ہے۔ اُس کی ہستی انسانی صفات سے منزہ ہے۔ یہ خالص توحید کا تصور ہے۔ پرانے عہد نامہ عتیق میں درج ہے:

تب موسیٰ نے خدا سے کہا جب میں بنی اسرائیل کے پاس جا کر اُن کو کہوں کہ تمھارے باپ دادا کے خدا نے مجھے تمھارے پاس بھیجا ہے اور وہ مجھے کہیں کہ اُس کا نام کیا ہے؟ تو میں اُن کو کیا بتاؤں؟ خدا نے موسیٰ سے کہا میں جو ہوں سو میں ہوں۔ سو تو بنی اسرائیل سے یوں کہنا کہ میں جو ہوں نے مجھے تمھارے پاس بھیجا ہے [۴۹]

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے عہد میں بنی اسرائیل کے تصور خدا میں ڈر اور خوف کا عنصر غالب ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تعلیمات میں خدا نہایت ہی شفیق اور رحیم ہستی ہے۔ اس ضمن میں اہم ترین بات یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت محمد ﷺ تک خدا کے تصور میں ربوبیت کا تصور ہمیشہ نمایاں رہا ہے۔ ممکن ہے آدم علیہ السلام کے عہد میں ربوبیت خدا کا فہم اتنا وسیع نہ ہو جو آج کل کے سائنسی دور میں ہے۔ آج ہم دیکھتے ہیں کہ فطرت کی مثبت

قوتیں کس طرح زندگی کو کرۂ ارض پر برقرار رکھے ہوئے ہیں۔ کائنات میں کارفرما ترتیب و تنظیم اور کرۂ ارض پر آکسیجن اور دیگر گیسوں کی خاص تناسب میں موجودگی اور دیگر جدید سائنسی علمی انکشافات کی روشنی میں ربوبیت کے معانی اور مفاہیم بہت روشن اور واضح ہو گئے ہیں لیکن عہد قدیم سے ہی انسان دیکھ رہا ہے کہ زندگی کو مٹانے والی قوتوں اور زندگی کو بچانے والی قوتوں کے پیکار کے نتیجے میں زندگی زیادہ توانا ہو کر آگے بڑھ رہی ہے۔ یہ دیکھ کر انسان میں خدا کی ربوبیت کا احساس ہمیشہ موجزن رہا ہے۔ آدم علیہ السلام اور حوا علیہما السلام اللہ تعالیٰ کو "ربنا" کہہ کر پکارتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ خود بھی اپنا تعارف رب کی حیثیت سے کراتے ہیں کہ "جب تیرے رب نے فرشتوں کو کہا میں زمین پر اپنا نائب بنانے والا ہوں۔" حضرت ابراہیم علیہ السلام بھی کہتے ہیں کہ "اے میرے رب مجھے دکھاؤ کہ آپ کیسے مردے زندہ کرتے ہیں۔" حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ: "اے میرے رب میرے سینے کو کھول دو"۔ قرآن حکیم کا آغاز اس آیت سے ہوتا ہے۔ "سب تعریفیں اللہ کے لیے ہیں جو تمام جہانوں کا رب ہے۔" اور تمام انسانوں کو دعا مانگنے کے لیے یہ تعلیم دی گئی کہ وہ خدا کو رب کے نام سے پکاریں۔ "اے ہمارے رب ہمیں دنیا اور آخرت کی بھلائی دے۔" "اے ہمارے رب ہمیں نہ پکڑ اگر ہم بھول جائیں یا غلطی کریں۔"

نبوت محمدی کے عہد میں انسان ذہنی طور پر بالغ ہو چکا تھا۔ اس عہد میں اللہ کے بارے میں انبیائے سابقین کے تصورات کو بھی برقرار رکھا گیا جس میں اہم ترین تصور خالص توحید کا ہے۔ لَیْسَ کَمِثْلِهٖ شَیْءٌ "اس (اللہ) کی مثال کوئی نہیں۔" لیکن خدا کے بارے میں ایک نیا تصور بھی دیا گیا جو جدید سائنسی حقائق کی روشنی میں زیادہ قابل فہم ہے۔ اس تصور میں اللہ تعالیٰ ایک فعال ہستی ہے۔ انسان اس کا نائب ہے اور انسان کی پرکھ اور آزمائش کی بنیاد اس کا عمل ہے۔ یہ کائنات بھی ایک عمل ہے اور یہ دنیا ایک دارالعمل ہے۔ نتائج عمل سے مرتب ہوتے ہیں۔ قرآن حکیم کہتا ہے کہ "اللہ تعالیٰ کسی مرد یا عورت کے عمل کو ضائع نہیں کرتا۔" "اور جو کوئی ذرہ بھر نیکی کرے گا وہ اس کا نتیجہ دیکھے گا اور جو کوئی ذرہ بھر برائی کرے گا اس کا نتیجہ بھی دیکھے گا۔"

اقبال نے اسی تصور اسلام کو اجاگر کرنے کی کوشش کی ہے۔ وہ کائنات، انسان اور خدا کو فعال قرار دیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فعال لما یرید ہے۔ انسان اپنا مقدر اپنے عمل سے تراشتا ہے۔ قومیں اپنے عمل کی وجہ سے ہی عروج و زوال سے ہمکنار ہوتی ہیں۔ کوئی فرد یا قوم مکافات عمل

سے نہیں بچ سکتی۔ عمل کا سلسلہ کبھی نہیں رُکے گا۔ دنیا بھی دارالعمل ہے اور آخرت میں بھی تعطل کی کوئی گنجائش نہیں۔ اقبال نے اپنے افکار میں اس حقیقت پر بہت زور دیا ہے کہ یہ دنیا نہ دار العذاب ہے اور نہ غم ونشاط کا گھر۔ یہ دنیا کھیل تماشے کا میدان نہیں ہے۔ یہ فضول پیدا نہیں کی گئی۔ اس کا مقصد انسان کی توانائیوں اور صلاحیتوں کی نشوونما ہے بالفاظ دیگر خودی کی تعمیر و تطہیر ہے۔ اس مقصد عظیم کے لیے شکست وریخت کا عمل جاری رہتا ہے۔ حادثات و سانحات اور قوموں کے مابین آویزش اور تصادم جاری رہتا ہے لیکن اگر انسانیت کا من حیث المجموع نصب العین اعلیٰ اور رویہ مثبت ہو تو انسان ان حادثات اور تصادموں سے قوی تر اور مضبوط تر ہو کر اُبھرتا ہے۔ انسان کا مستقبل خود اُس کے ہاتھوں میں ہے۔

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی
یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے [۲۹]

علامہ اقبال نے اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ قرآن حکیم نے حواس خمسہ کی اہمیت کو بھی اُجاگر کیا تاکہ انسان روحانی ترقی کے ساتھ ساتھ مادی ترقی کی طرف بھی توجہ دے۔ انسان عالم انفس اور عالم آفاق دونوں میں غور وفکر کر کے اللہ کے نائب کی حیثیت سے ارتقا کی لامحدود وسعتوں کی طرف گامزن رہے۔ صوفیۂ کرام نے صرف عالم انفس پر توجہ مرکوز کی۔ بلاشبہ اُن کی باطنی واردات قابل قدر ہیں اور انھوں نے اپنی روحانی طاقتوں سے لاکھوں انسانوں کے کردار کو بدل دیا جو نہایت ہی مشکل کام ہے لیکن انھوں نے مسلمانوں کو معاشی لحاظ سے طاقتور نہیں بنایا۔ اُن کو سائنس کا راستہ نہیں دکھایا۔ اس جمود اور بے عملی کی وجہ سے اہل اسلام کمزور ہوتے گئے۔ غربت اور افلاس کے علاوہ عسکری لحاظ سے وہ نہایت کمزور ہو گئے اور طاقتور اقوام نے اُن کو غلام بنا لیا۔ علامہ اقبال اس تاریخی پس منظر میں مسلمانوں میں ثقافتی تبدیلی لانا چاہتے تھے۔ اس تبدیلی کا اہم ترین عنصر یہ تھا کہ روایت تصوف کی تجدید کی جائے۔ اقبال مسلمانوں کو صرف باطنی واردات تک محدود نہیں رکھنا چاہتے تھے بلکہ وہ سماجی میدان میں تصوف کی روح کو موجزن دیکھنا چاہتے تھے کہ مسلم سماج کا ہر فرد معاشرے کو مضبوط، خوش حال اور اخلاقی لحاظ سے بلند بنانے کے لیے بے لوث خدمات سرانجام دے۔

مثنوی اسرارِ خودی میں علامہ اقبال نے اللہ تعالیٰ کے واجب الوجود کی تعبیر انا یا خودی کی اصطلاح سے کی ہے۔ انھوں نے اللہ تعالیٰ کے وجود کو ہی کائنات کی وجہ قرار دیا ہے

اور اس طرف بھی توجہ دلائی ہے کہ تمام خودیوں کا ظہور وصدور انائے مطلق سے ہوا ہے۔ اُس کے ساتھ ساتھ اُنھوں نے وجودِ کائنات اور وجودِ انسان کے تشخص پر زور دیا ہے۔ اُنھوں نے وحدت فطرت اور کائنات میں موجود تمام خودیوں کے مابین ارتباط اور جذب و انجذاب کے نظریے کو قبول کرتے ہوئے ہر خودی کے الگ تشخص اور اُس کی الگ ہیئت وحیات کا تصور پیش کیا ہے۔ اِس تصور کی بنیاد پر اُنھوں نے انسان کی کائنات میں مرکزی حیثیت اور تمام موجودات پر اُس کی برتری، فضیلت اور اُس کی انفرادی عظمت کے مضامین مختلف پیرایوں میں بیان کیے ہیں۔ اُنھوں نے یہ بھی واضح کیا ہے کہ انسان کی برتری اور عظمت کی وجہ اُس کی استعدادِ علمی ہے جس کی بدولت خدا نے اُسے اپنا نائب بنایا اور تسخیرِ کائنات کو اُس کا وظیفہ حیات قرار دیا۔ اس بنیادی تصور سے اُنھوں نے انسان کی آزادی وخود مختاری اور اُس کی جدوجہد اور پیکارِ حیات کے موضوعات نکالے اور ان کی اہمیت اور نشوونما کے لیے اپنی شعری بلاغت کو بروئے کار لائے۔

اس تناظر میں دیکھا جائے تو اقبال کی مثنوی، روایتی تصوف کے نظریات سے اعلانِ مبارزت ہے۔ صوفیہ نے اللہ تعالیٰ کے واجب الوجود کو ہی وجود قرار دیا ہے اُس کے علاوہ کوئی وجود نہیں ہے۔ کائنات اور انسان کے وجود محض اعتباری ہیں۔ ابن العربی کا مقبول ترین قول یہ ہے کہ: الحق محسوس والخلق معقول "حق یعنی اللہ تعالیٰ محسوس اور حقیقی ہے اور خلق کا وجود محض اعتباری اور عقلی وفرضی وجود ہے۔" اس نظریے کا منطقی نتیجہ عملی زندگی میں یہ نکلا کہ مسلمانوں کو انسانی زندگی ارضی حیات اور اپنے اردگرد پھیلی ہوئی کائنات سے کوئی خاص دل چسپی نہ رہی۔ اُنھوں نے جدوجہد اور کوشش کو ترک کر دیا۔ زندگی میں منصوبہ بندی کے عمل کو بے فائدہ قرار دیا۔ اعلیٰ معیارِ زندگی کی طلب کو فضول اور بے معنی قرار دیا۔ زندگی کا اصل مقصد وحدت وجود میں ڈوب کر اپنی اصل کی طرف لوٹنا قرار پایا۔ اس طرح سیر الی اللہ اور سیر فی اللہ کی اصطلاحیں معرضِ وجود میں آ گئیں "سیروا فی الارض" اور "سخر لکم ما فی الارض" کو فراموش کر دیا گیا۔ اس طرزِ فکر کا نتیجہ یہ نکلا کہ مسلمانوں نے اس دنیا کو غیروں کی جدوجہد کے لیے چھوڑ دیا اور خود اس دنیا کی تگ ودو اور جہد وعمل سے فارغ ہو کر روحانی کیفیتوں، وجد وسرور اور خوارق عادات کے حصول میں کھو گئے۔ جب اُن کی مادی کمزوری اور غربت اُن کی محکومی پر منتج ہوئی تو مزاحمت اور جدوجہد کے بجائے وظائف واوراد اور دعاؤں پر انحصار کرنے لگے۔ اُن کا خیال خام تھا کہ ان روحانی مشقوں سے وہ اقبال مند ہو جائیں گے اور

اُن کے دشمنوں کے چھکے چھوٹ جائیں گے۔

اقبال نے مسلمانوں کو نسل در نسل سرایت کیے ہوئے غلط نظریات کی دلدل سے نکالنے کے لیے اسرارِ خودی کی مثنوی تخلیق کی۔ وہ چاہتے تھے کہ اُن میں خود اعتمادی پیدا ہو۔ وہ جیتی جاگتی دنیا میں واپس آ جائیں۔ مایوسیوں اور توہمات اور جھوٹی حکایات سے نکل کر عقل و خرد کی دنیا میں آ جائیں۔ علامہ اقبال کے اس ثقافتی انقلاب اور اصلاحی پروگرام کا ابتدائیہ یہ تھا کہ فرسودہ نظریات سے چھٹکارا حاصل کر کے قرنِ اول کے اسلام کی طرف رجوع کیا جائے اور اپنے آپ کو جدید علمی حقائق سے منسلک کیا جائے۔ اُنھوں نے قرآنی آیات اور جدید علمی و سائنسی تحقیقات سے استدلال کیا اور روایتی صوفیانہ اصطلاحوں سے احتراز کی تلقین کی۔ اُن کے اس ثقافتی انقلاب کے پیغام کو بعض اہلِ علم نے تصوف پر ایک حملہ تصور کیا۔ چنانچہ علامہ اقبال ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

''ہندوستان کے مسلمان کئی صدیوں سے ایرانی تاثرات کے اثر میں ہیں۔ اُن کو عربی اسلام سے اور اُس کے نصب العین اور غرض و غایت سے آشنائی نہیں۔ اُن کے لٹریری آئیڈیل بھی ایرانی اور سوشل نصب العین بھی ایرانی ہیں۔ میں چاہتا ہوں کہ اس مثنوی میں حقیقی اسلام کو بے نقاب کروں جس کی اشاعت رسول ﷺ کے منہ سے ہوئی۔ صوفی لوگوں نے اسے تصوف پر ایک حملہ تصور کیا ہے اور یہ خیال کسی حد تک درست بھی ہے۔ ان شاء اللہ دوسرے حصے میں دکھاؤں گا کہ تصوف کیا ہے اور کہاں سے آیا اور صحابہ کرام کی زندگی سے کہاں تک ان تعلیمات کی تصدیق ہوتی ہے جس کا تصوف حامی ہے۔''[۵]

حوالہ جات

۱۔ علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال (اردو)، (بانگِ درا)، صفحہ ۱۹۹۔
۲۔ القرآن۔ الرحمٰن ۵۵، آیت ۳۳۔
۳۔ ایضاً، آل عمران ۳، آیت ۸۳۔
۴۔ علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال (فارسی)، (اسرارِ خودی)، صفحہ ۱۰۶۔

۵- القرآن۔ النسا۴، آیت ۵۹
۶- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال (فارسی)، (اسرارِ خودی)، صفحہ ۱۰۸۔
۷- ایضاً، رموزِ بے خودی، صفحہ ۲۲۸۔
۸- شیخ عطاء اللہ، اقبال نامہ (مجموعۂ مکاتیبِ اقبال)، اقبال اکادمی لاہور ۲۰۰۵ء، ص ۱۹۳، ۱۹۵۔
۹- علی بن عثمان ہجویری، کشف المحجوب (مترجم: سید محمد احمد قادری)، ضیاالقرآن پبلی کیشنز لاہور جنوری ۲۰۰۶ء، ص ۷۹۔
۱۰- القرآن۔ سورہ لقمان ۳۱: ۲۲۔
۱۱- القرآن۔ حم السجدہ ۴۳، آیت ۳۳۔
۱۲- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال (فارسی)، (اسرارِ خودی)، ص ۲۹۔
۱۳- القرآن۔ الفیلہ ۵۷، آیت ۳۹۔
۱۴- ایضاً، الشمس ۹۱، آیات ۷تا۱۰۔
۱۵- ایضاً، الفیلہ ۵۷، آیات ۱تا۱۵۔
۱۶- ایضاً، الفجر ۸۹، آیات ۲۷، ۲۸۔
۱۷- علی بن عثمان، کشف المحجوب، ص ۳۹۶۔
۱۸- عبدالکریم بن ہوازن، الرسالۃ القشیریۃ، ص ۹۲۔
۱۹- ابو حامد محمد الغزالی، احیاء علوم الدین، مترجم: مولانا ندیم الواجدی، دارالاشاعت کراچی جلد چہارم (س،ن،د) ص ۳۳۲ اور ۳۳۹۔
۲۰- عبدالحق محدث دہلوی، اخبار الاخیار، کتب خانہ رحیمیہ دیوبند، ص ۵۹۔
۲۱- عمر بن محمد شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، مترجم: رشید احمد ارشد، اسد پبلی کیشنز لاہور ۱۹۷۳ء، ص ۳۳۱، ۳۳۲۔
۲۲- عبدالکریم بن ہوازن، الرسالۃ القشیریۃ، ص ۱۰۲ اور ص ۹۲۔
۲۳- ابو حامد محمد الغزالی، احیاء العلوم، مترجم: مولانا ندیم الواجدی، دارالاشاعت کراچی جلد چہارم (س،ن،د) صفحہ ۱۰۵، ۱۰۶۔
۲۴- دارا شکوہ، سفینۃ الاولیاء، ص ۱۳۱ نیز تذکرۃ الاولیا، ص ۱۱۰، ۱۱۱۔
۲۵- ابن جوزی، تلبیس ابلیس، ص ۲۱۲۔
۲۶- ابو طالب مکی، قوت القلوب، جلد دوم، ص ۷۷۔
۲۷- عبدالکریم ہوازن، الرسالۃ قشیریہ، ص ۲۳۰۔
۲۸- دارا شکوہ، سفینۃ الاولیاء، ص ۳۶۔
۲۹- ایضاً، ص ۱۳۶۔

۳۰- فرید الدین عطار، تذکرۃ الاولیا، ممتاز اکیڈمی لاہور، (س-ن-د)، ص ۳۵۲۔
۳۱- دارا شکوہ، سفینۃ الاولیا، ص ۱۳۱۔
۳۲- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال (اُردو)، (بالِ جبریل)، ص ۶۹۔
۳۳- ابونصر سراج طوسی، کتاب اللمع، ص ۵۲۷، ۵۲۸۔
۳۴- القرآن۔ البقرہ ۲، آیت ۳۵، ۳۶۔
۳۵- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال (اُردو)، (بانگِ درا) ۲۱۳۰۔
۳۶- ایضاً، ضربِ کلیم، صفحہ ۵۱۔
۳۷- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال (فارسی)، (اسرارِ خودی) ۱۱۲۰۔
۳۸- ایضاً، ص ۱۱۲۔
۳۹- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال (اُردو)، (بالِ جبریل)، ص ۳۲۔
۴۰- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال (فارسی)، (جاوید نامہ)، ص ۱۰۲۔
۴۱- ایضاً، رموزِ بے خودی، ص ۲۰۸۔
۴۲- ایضاً، ص ۲۰۸۔
۴۳- ایضاً، ص ۲۳۰۔
۴۴- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال (اُردو)، (بالِ جبریل)، ص ۶۲۔

45- Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, p. 87.
46- Ibid, p.73 to 75.

۴۷- عبدالکریم بن ہوازن، الرسالۃ القشیریۃ، ص ۸۶۔
۴۸- القرآن۔ المنافقون ۶۳، آیت ۹۔
۴۹- ایضاً، البقرۃ ۲، آیات ۳۰ تا ۳۹۔

50- Muhammad Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, p. 67, 68.

۵۱- القرآن۔ طٰہٰ 20، آیات 116 تا 124۔
۵۲- ایضاً، الاعراف 7، آیات 19 تا 25۔

53- Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, p. 67 to 69.

۵۴- ابوالاعلیٰ مودودی، تفہیم القرآن، جلد سوم، مرور بک کلب ۱۹۹۲ء، ص ۱۳۴۔۱۳۵۔
۵۵- القرآن۔ البقرہ ۲، آیت ۳۸۔
۵۶- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال (اُردو)، (ارمغانِ حجاز)، ص ۱۹، ۲۰۔
۵۷- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال (فارسی)، (اسرارِ خودی)، ص ۱۱۳۔
۵۸- ایضاً، ص ۱۱۸۔

۵۹۔ ابو طالب مکی، قوت القلوب، ص ۱۸۱ تا ۱۸۶۔

۶۰۔ ایضاً، ص ۱۹۵۔

۶۱۔ ایضاً، ص ۱۹۸۔

۶۲۔ ایضاً، ص ۲۰۷، ۲۰۸۔

۶۳۔ ابو حامد محمد الغزالی، احیاء العلوم، (مترجم: ندیم الواجدی)، دار الاشاعت کراچی، ص ۳۳۱، ۳۵۰۔

۶۴۔ ابو بکر بن ابی اسحاق، کتاب التعرف لمذہب التصوف، (مترجم: درویش محمد یعقوب)، بک فاؤنڈیشن ۱۹۸۸ء، ص ۲۴۱۔

۶۵۔ کشف المحجوب، ص ۵۵۱، ۵۵۲۔

۶۶۔ امام غزالی، احیاء العلوم، ص ۳۳۷، ۳۳۸ اور ۳۹۸۔

۶۷۔ حافظ شیرازی، دیوانِ حافظ، مترجم: قاضی سجاد حسین، ص ۳۵، مشتاق بک کارنر اردو بازار لاہور ۱۹۷۲ء۔

۶۸۔ علامہ محمد اقبال، کلیات اقبال (اردو)، (بالِ جبریل)، ص ۹۶۔

۶۹۔ ایضاً، ص ۶۱۔

۷۰۔ القرآن۔ الانبیا ۲۱، آیت ۳۰۔

۷۱۔ ایضاً، الدھر ۷۶، آیت ۱۔

۷۲۔ ایضاً، السجدہ ۳۲، آیات ۵ تا ۹۔

۷۳۔ ایضاً، الحجر ۱۵، آیات ۲۸ تا ۲۹۔

۷۴۔ عہد نامہ عتیق، کتاب پیدائش، باب ۹ (۱ تا ۲۸)

۷۵۔ ایضاً، کتاب خروج، باب ۳ (۱۳ تا ۱۵)

۷۶۔ علامہ محمد اقبال، کلیات اقبال (اردو)، (بانگ درا)، ص ۲۸۹۔

۷۷۔ شیخ عطاء اللہ (مرتب)، اقبال نامہ، (مجموعہ مکاتیب اقبال)، ص ۸۲۔

باب نہم

متبادل تصوف کے عمرانی زاویے

علامہ اقبال بنی نوع انسان، ملت اسلامیہ اور بالخصوص باشندگانِ پاک و ہند کے مسائل کا تجزیہ کرنے اور ان کا حل ڈھونڈنے کے لیے علم الحیات اور علم عمرانیات کے اُصولوں کو مدنظر رکھتے ہیں۔ علامہ اقبال رموزِ بے خودی کی اشاعت ۱۹۱۸ء کے دیباچے میں لکھتے ہیں:

علم الحیات و عمرانیات کے اسی نقطۂ نظر کو مدنظر رکھ کر میں نے ملتِ اسلامیہ کی ہیئت ترکیبی اور اس کے مختلف اجزا و عناصر پر نظر ڈالی ہے اور مجھے یقین ہے کہ امتِ مسلمہ کی حیات کا صحیح ادراک اسی نقطۂ نگاہ سے حاصل ہو سکتا ہے۔ البتہ اس ضمن میں ایک ضروری سوال پیدا ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ ایسی مختص الہیت جماعت کا انحطاط زائل کرنے اور اس کی زندگی مضبوط و محکم کرنے کے عملی اُصول کیا ہیں؟ اس سوال کا مجمل جواب مثنوی کے دونوں حصوں میں آ چکا ہے، مگر مفصل جواب کے لیے ناظرین کو انتظار کرنا چاہیے۔ اگر وقت نے مساعدت کی تو اس مثنوی کا تیسرا حصہ اسی سوال کا تفصیلی جواب ہوگا۔[1]

مثنوی کا تیسرا حصہ تو نہ لکھا گیا لیکن علامہ اقبال کی شاعری (۱۹۱۸ء کے بعد) اور خطبات (چھ خطبات ۱۹۲۹ء میں علی گڑھ یونیورسٹی میں دیے گئے) میں اس سوال کا مفصل اور جامع جواب دیا گیا کہ ملت اسلامیہ کا انحطاط کیسے زائل ہو سکتا ہے اور اس کی زندگی مضبوط اور محکم کرنے کے عملی اُصول کیا ہیں۔ اس مقصد کے لیے علامہ اقبال تصوف کی اصطلاحات کو بروئے کار لاتے ہیں اور جدید عمرانیات کے اُصولوں سے استفادہ کرتے ہیں۔

خودی اور بے خودی

خودی، فکرِ اقبال کا مرکزی نقطہ ہے۔ گذشتہ اوراق میں اس کی تعبیر و تشریح گذر چکی ہے۔ خودی رکھنے والا انسان، فکرِ یورپ کا پیدا کردہ متکبر اور مادہ پرست انسان نہیں ہے بلکہ وہ پاکیزہ سیرت، خوددار اور غیور انسان ہے جو روحانی و انسانی اقدار کا امین ہے۔ اقبال، تصوف کے

اخلاقی سانچے میں ڈھلے ہوئے ایسے انسان تیار کرنا چاہتے ہیں جو کمزور، مایوس اور دنیا سے دل برداشتہ نہ ہوں بلکہ وہ فعال انسان ہوں۔ اقبال، شورشِ پنہاں کو ہمیشہ زندہ رکھنا چاہتے ہیں اور کسی قیمت پر بھی خودی کا سودا کرنے کی اجازت نہیں دیتے۔ لکھتے ہیں:

یہ ذکر نیم شبی، یہ مراقبے، یہ سرور
تری خودی کے نگہباں نہیں تو کچھ بھی نہیں
یہ عقل، جو مہ و پرویں کا کھیلتی ہے شکار
شریک شورشِ پنہاں نہیں تو کچھ بھی نہیں
خرد نے کہہ بھی دیا لا الٰہ تو کیا حاصل
دل و نگاہ مسلماں نہیں تو کچھ بھی نہیں ؎

روایتی تصوف میں بے خودی اہم ترین مقام ہے۔ مشاہدۂ حق کے لیے بے خودی کے مقام کا حصول ضروری ہے۔ وصالِ حق اُس وقت تک نصیب ہو ہی نہیں سکتا جب تک سالک اپنی ہستی کو فنا نہ کرے یعنی اپنی خواہشات کا مکمل استیصال کرے اور علائقِ دنیا سے مکمل طور پر کنارہ کش ہو جائے۔ کئی صوفیہ بے خود ہونے کے لیے شعوری کوشش بھی کرتے تھے۔ جب محفلِ سماع گرم ہوتی تو کئی صوفیہ عالمِ بے خودی میں رقص کرنے لگتے۔ مستی کی اس حالت میں اُن میں غیر معمولی قوت پیدا ہو جاتی اور اُن کی زبان سے غیب کی باتیں ادا ہوتیں یا شطحیات۔ اقبال نے بے خودی کو نیا مفہوم دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ بے خودی یہ ہے کہ فرد اپنے مفاد اور اپنی اغراض کو ملت کے مفاد اور نصب العین میں ضم کر دے کیونکہ ملت کی قوت وحشمت دراصل افراد کی قوت وشوکت ہے۔ جماعت کے استحکام سے فرد کی شخصیت اُبھرتی ہے اور اُس کی صلاحیتیں اُجاگر ہوتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ہمیشہ جماعت پر ہوتا ہے۔ روایتی تصوف میں یہ تعلیم دی جاتی ہے کہ فرد اپنے آپ کو خدا کی ذات میں فنا کر دے اور اس کا وسیلہ وطریقہ یہ ہے کہ سالک اپنے پیرومرشد کی غیر مشروط اطاعت کرے۔ علامہ اقبال نے عمرانی تناظر میں فرد کو یہ تعلیم دی ہے کہ وہ ملی مفاد کے مقابلے میں ذاتی مفاد کو عزیز نہ رکھے وہ ایثار وقربانی اور نظم وضبط کا پابند ہو تا کہ جمعیتِ قومی مستحکم ہو سکے۔ وہ فرماتے ہیں:

فرد را ربطِ جماعت رحمت است — جوہرِ او را کمال از ملت است
تا توانی با جماعت یار باش — رونقِ ہنگامۂ احرار باش

حرز جاں کن گفتۂ خیر البشرؐ ۔۔۔ ہست شیطاں از جماعت دور تر
فرد و قوم آئینۂ یک دیگر اند ۔۔۔ سلک و گوہر، کہکشاں و اختر اند
فرد می گیرد ز ملت احترام ۔۔۔ ملت از افراد می یابد نظام
فرد تا اندر جماعت گم شود ۔۔۔ قطرۂ وسعت طلب قلزم شود[۲]

فرد کے لیے جماعت سے رابطہ رحمت خداوندی ہے، اُس کے جوہر کو کمال، ملت کے ذریعے حاصل ہوتا ہے۔ امکانی حد تک جماعت کا ہی یار و مددگار بن، اس طرح تو آزاد لوگوں کے ہنگامے کی رونق بن جا۔ جو کچھ خیر البشر (حضرت محمد ﷺ) نے فرمایا ہے اُسے حرز جاں سمجھو (اُن کا فرمان یہ ہے) شیطان، جماعت سے دور رہتا ہے۔ فرد اور قوم ایک دوسرے کے لیے آئینے کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس کی مثال دھاگے اور موتی، کہکشاں اور ستارے کی طرح ہے (یعنی افراد ملت کی تسبیح کے دانے ہیں اور کہکشاں ستارے ہیں) فرد ملت سے عزت حاصل کرتا ہے اور ملت افراد سے نظام حاصل کرتی ہے۔ فرد جماعت میں گم ہونے والا ایسا قطرہ ہے جو وسعت طلب کر کے سمندر بن جاتا ہے۔

فرد اور جماعت کے تعلق کے بارے میں علامہ اقبال کا نظریہ متوازن اور اعتدال پسندانہ ہے۔ وہ فرد کی آزادی کے بھی قائل ہیں اور ملت کے ساتھ اُس کی وفاداری بشرط استواری کے بھی طالب ہیں۔ اُن کی فکر، انفرادیت پسندی (Individualism) اور اشتمالیت پسندی (Communism) کے بین بین ہے۔ وہ فرد کے تشخص اور اُس کی نجی زندگی اور اُس کے حقوق کے زبردست حامی ہیں۔ اُن کا نظریہ خودی فرد کی تعمیر و تطہیر اور اُس کی نشوونما کا نظریہ ہے۔ اُن کے نزدیک ہر فرد نائب خدا ہے اور ملت کے مقدر کا ستارہ ہے۔ فرماتے ہیں:

افراد کے ہاتھوں میں ہے اقوام کی تقدیر
ہر فرد ہے ملت کے مقدر کا ستارہ[۳]

وہ اس عمرانی حقیقت سے بھی بخوبی واقف ہیں کہ فرد نہ صرف طبعاً سماج میں رہنا چاہتا ہے بلکہ وہ اپنی معاشی ضروریات کی تکمیل کے لیے بھی سماج کا محتاج ہے۔ مزید برآں ایک فرد چاہے کتنا ہی فطین اور طاقتور ہو وہ سماج سے باہر اور معاشرے کی مدد کے بغیر اپنے تصورات کو عملی جامہ نہیں پہنا سکتا۔ فرد کے اصل جوہر سماج میں ہی کھلتے ہیں اور سماج ہی اصل طاقت کا سرچشمہ ہے۔ فرد کا قیام و استحکام ملت کے وجود سے ہے:

فرد قائم ربطِ ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں[۵۳]

رموزِ بیخودی میں علامہ اقبال عمرانیاتِ اسلام اور جدید عمرانیات کے متبحر عالم نظر آتے ہیں۔ وہ امتِ مسلمہ کے مسائل کا عمرانی نقطۂ نظر سے جائزہ لیتے ہیں۔ وہ جانتے ہیں کہ سماج میں چند افراد اگر باصلاحیت ہوں اور اکثریت سست و کاہل، ان پڑھ، بے شعور اور بے عمل لوگوں کی ہو تو وہ سماج اپنے وجود کو زیادہ عرصہ برقرار نہیں رکھ سکتا۔ سماج یا معاشرے کا بھی اپنا ایک تشخص اور ایک راہِ عمل ہوتا ہے۔ اگر کسی سماج میں شر اور انتشار غالب ہو تو وہ سماج پس ماندہ اور غیر مہذب کہلاتا ہے۔ منظم معاشرہ ہی ایسا ماحول مہیا کرتا ہے جس میں فرد کی تربیت اور اس کی سیرت سازی ہوتی ہے۔ عام طور پر کہا جاتا ہے کہ فرد اپنے ماحول کا بندہ ہوتا ہے۔ رسم و رواج، روایات، قوانین اور ضابطے سماج میں ہی بنتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ تاریخ میں ہر فرد کے کردار کا ذکر نہیں ہوتا بلکہ تاریخ اقوام کی تاریخ ہوتی ہے اور اس میں صرف چند مشاہیر کا ذکر ہوتا ہے۔ تاریخِ عالم میں اقوام اپنے کردار اور کلچر و تہذیب سے پہچانی جاتی ہیں۔ انگریزوں، فرانسیسیوں، جرمنوں، ترکیوں، چینیوں، یونانیوں وغیرہ کی اپنی اپنی تاریخ ہے۔ ہر مشہور قوم کی اپنی اپنی خصوصیات، کارنامے اور خامیاں ہیں۔ تاریخ قوموں کے عروج و زوال کے اسباب پر بھی روشنی ڈالتی ہے۔ ملتِ اسلامیہ کی بھی اپنی تاریخ ہے اور مختلف خطوں کے مسلمانوں کی بھی اپنی اپنی تاریخ ہے جو اُن کی خصوصیات، خوبیوں اور خامیوں کو بیان کرتی ہے۔ اقبال تمام مسلمانوں کو ملتِ واحدہ تصور کرتے ہیں لیکن اس ملت کے اندر جغرافیائی ریاستوں کے وجود کے بھی قائل ہیں۔ اقبال ملت یا قوم کے تشخص اور افراد کی کردار سازی کے لیے اس کی اہمیت کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں:

پیکرش از قوم و ہم جانش ز قوم   ظاہرش از قوم و پنہانش ز قوم
در زبانِ قوم گویا می شود   بر رہِ اسلاف پویا می شود
پختہ تر از گرمیِ صحبت شود   تا بمعنی فرد ہم ملت شود

وحدت او مستقیم از کثرت است   کثرت اندر وحدت او وحدت است
برگ سبزے کز نہالِ خویش ریخت   از بہاراں تارِ امیدش گسیخت[۵۴]

اُس (فرد) کا وجود قوم سے ہوتا ہے اور اُس کی جانِ رواں بھی قوم ہوتی ہے۔ اُس کا ظاہر بھی قوم سے ہوتا ہے اور اُس کا باطن بھی قوم سے۔ فرد زبانِ قوم میں ہی گفتگو کرتا ہے۔ اسی کے

ذریعے اپنے بزرگوں کے راستے پر چلتا ہے۔ فرد صحبت کی گرمی سے پختہ تر ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ فرد کی معنویت میں ملت قائم ہو جاتی ہے۔ فرد کی وحدت اُس کی کثرت سے استقامت پذیر ہوتی ہے اور افراد کی کثرت ملت کے ذریعے وحدت بن جاتی ہے۔ پتا اگر اپنے درخت سے گر جاتا ہے تو بہار کے موسم میں بھی اس کے سرسبز ہونے کی اُمید ختم ہو جاتی ہے۔

معاشرہ فرد کا مربی اور نگہبان بھی ہے اور اُس کا محاسب بھی۔ فرد کی صلاحیتیں معاشرے میں ہی اُجاگر ہو سکتی ہیں اور معاشرہ ہی اُن کو ایک جہت اور مقصدیت عطا کرتا ہے۔ معاشرہ ہی ایک فرد کو شاعر بناتا ہے، شاعری پر داد دیتا ہے اور اُس پر تنقید بھی کرتا ہے۔ معاشرتی فضا میں ہی ایک آرٹسٹ اپنے کمال کو پہنچتا ہے۔ سماج کی کوکھ ہی سے مفکر، دانش ور، ادیب اور شاعر پیدا ہوتے ہیں اور انقلابی قائدین معاشرے کی کایا پلٹ دیتے ہیں۔ خارجی عوامل یعنی معاشی محرکات، تاریخی حالات، ارضی وسماوی آفات معاشرے پر اثر انداز ہوتی ہیں اور کبھی معاشرے کے بطن سے ہی وقتاً عظیم انسان پیدا ہو جاتے ہیں جو پرانی فکر اور فرسودہ رسومات کو ختم کر کے نیا نظام دیتے ہیں۔ کسی سماج میں اقدار و روایات کی تشکیل اور سماج کا عمومی مزاج بننے کا عمل تدریجی اور پیچیدہ ہے۔ معاشرتی زندگی کا آغاز کیسے ہوا اس بارے میں کوئی حتمی رائے پیش نہیں کی جا سکتی لیکن یہ حقیقت ہے کہ فرد کی پہچان معاشرے کے حوالہ سے ہے۔ کسی فرد کے بارے میں کوئی رائے قائم کی جاتی ہے تو وہ اس کے معاشرے کی اقدار اور معاشرے میں کارفرما تصورات اور نظریات کے حوالہ سے قائم کی جاتی ہے۔ فرد کا ذہن معاشرے سے الگ تھلگ پرورش نہیں پا سکتا لیکن فرد میں یکتائی کی آرزو بھی فطری ہے۔ اُس میں اپنی الگ خودی کا احساس بھی ہے اس لیے وہ اپنی ذاتی پسند و ناپسند اور آزادی کا طلبگار رہتا ہے۔ علامہ اقبال نے معاشرے یا جماعت کے ساتھ افراد کے اختلاط وارتباط کی نوعیت اور فرد کے الگ تشخص کے بارے میں کہا ہے:

از چہ رو بر بستہ ربط مردم است رشتۂ ایں داستاں سر در گم است
در جماعت فرد را بینیم ما از چمن او را چو گل چینیم ما
فطرتش وارفتۂ یکتائی است حفظ او از انجمن آرائی است

آدمیوں کا باہمی رابطہ کس طرح پیدا ہوا۔ اس کہانی کے آغاز کا کوئی پتا نہیں ہے۔ ہم فرد کو جماعت میں رکھتے ہیں اور چمن سے پھول کی طرح اُسے چن لیتے ہیں۔ اُس کی فطرت یکتائی کی مشتاق ہے مگر اُس کی حفاظت انجمن آراستہ کرنے سے ہوتی ہے۔

دورِ حاضر میں مواصلات کی سہولتوں، جدید سماجی آسائشوں اور سائنسی ایجادات کی وجہ

سے مختلف سماجوں میں اقدار کے مٹنے اور بننے کا عمل نہایت تیز ہو گیا ہے۔ اقبال جب ملتِ اسلامیہ کے عمرانی مسائل پر غور کر رہے تھے تو وہ ان عوامل کی اثر آفرینی سے بخوبی آشنا تھے۔ وہ سماج کے ارتقا پر گہری نظر رکھتے ہیں اور تبدیلی و تغییر کو اصلِ حیات سمجھتے ہیں۔ وہ دیکھ رہے تھے کہ دنیا بہت بدل چکی ہے۔ مسلم معاشروں کے مسائل کا حل اب پارینہ روایات سے نہیں حل سکتا۔ مسلمانوں کا خانقاہی نظام جدید تقاضوں کا سامنا نہیں کر سکتا۔ بے خودی اور عالمِ مستی میں رہنے سے عمرانی مسائل حل نہیں ہو سکتے۔ فرد اور سماج کے تعلق کو نئے سائنسی دور سے ہم آہنگ کرنا ضروری ہے۔ اہلِ اسلام کو دنیا کی باقی اقوام سے اپنے تعلقات قائم کرنے اور مسلم مملکتوں کے مابین رابطوں کے لیے جدید وژن کی ضرورت ہے۔ مسلمانوں کے پاس دائمی ہدایت کی کتاب قرآن حکیم ہے لیکن اب اس کتاب عظیم کو جدید دور کے تقاضوں اور جدید دور کے مسائل کے تناظر میں پڑھنا اور سمجھنا ہوگا۔ ملتِ اسلامیہ کی بنیاد و اساس توحید و رسالت ہے۔ اس بارے میں کوئی سمجھوتہ نہیں ہو سکتا لیکن اس اساس پر قائم رہتے ہوئے اہلِ اسلام کو جدید علوم کو سیکھنا ہوگا۔ مسلمانوں کے انحطاط میں ملوکیت اور امرا کی سازشوں کے ساتھ ساتھ اس امر کا بھی بڑا دخل رہا ہے کہ انھوں نے سیاسی اور معاشی اداروں کے قیام کی طرف توجہ نہیں دی تھی۔ اُن کے پاس حکومت بنانے، حکومت گرانے، حکمران کی اطاعت اور شہریوں کی آزادی کے بارے میں متعین قوانین اور قواعد نہ تھے۔ مسلمانوں کے لیے اقبال یہ ضروری سمجھتے ہیں کہ وہ جدید سیاسیات اور معاشیات سے استفادہ کریں۔ وہ یہ بھی چاہتے ہیں کہ اہلِ اسلام کے عالمی برادری سے تعلقات قائم کرنے کے بھی اصول ہونے چاہئیں۔

اقبال ایک آفاقی اور عالمی انسان کا خواب دیکھ رہے تھے۔ وہ اپنے آپ کو شاعرِ فردا کہتے تھے۔ وہ دیکھ رہے تھے کہ دنیا سمٹ رہی ہے اور انسانوں کے مابین فاصلے کم ہو رہے ہیں اس لیے مختلف اقوام اور تہذیبوں کے مابین یگانگت اور ہم آہنگی کی ضرورت ہوگی۔ اس اندازِ فکر سے علامہ اقبال فرد اور سماج کی حیثیت کا مقامی، قومی اور بین الاقوامی تناظر میں تعین کر کے اس کی ضروریات اور مسائل کا شعور اجاگر کرنا چاہتے ہیں۔

مسلمانوں کے مابین اتحاد و اتفاق میں فرقہ واریت، معاشی مفادات اور سیاسی دھڑے بندیاں حائل تھیں جبکہ عالمی اتحاد کی راہ میں قومیت کے نظریات، معاشی مفادات اور اقتدار کی حریفانہ کشمکش رکاوٹ پیدا کر رہی تھی۔ اقبال فرد اور اقوام کو بے خودی کا درس دیتے ہیں تا کہ وہ

آفاقی اور مشترک انسانی مفادات کے لیے جدوجہد کریں۔ اقبال، فرد اور معاشرے ایک شہری اور ریاست کے مابین تعلق کو، نئے دور کے تقاضوں سے ہم آہنگ کرنا چاہتے تھے۔ معاشی سرگرمیوں کے میدان بدل گئے تھے۔ شہری کی تعلیم کے تقاضے اور اس کی ضروریات زندگی کی نوعیت بدل چکی تھی۔ ریاست کی ذمہ داریاں بڑھ گئی تھیں اور شہری کے کردار میں بھی تغیر آ گیا تھا۔ اقبال نئی وفاداریوں کے تصور (قومیت کے تصور) کے بجائے اسلامی اخوت کے تصور کو پختہ کرنے کی تلقین کرتے ہیں۔ وہ مسلمانوں کو دعوت دیتے ہیں کہ وہ اپنے تمام فروعی اختلافات کو بھلا کر متحد ہو جائیں کیونکہ باہمی اتحاد و اتفاق سے ہی امت مسلمہ کے مسائل حل ہو سکتے ہیں۔ اسلامی مملکت کے شہریوں کو مذہبی فرقہ واریت اور لسانی و نسلی امتیازات سے بالاتر ہو کر اپنے ملک کے دفاع اور ترقی کے لیے ہر قسم کی قربانی کے لیے ہمہ وقت تیار رہنا چاہیے۔ اقبال کے نزدیک ملتِ اسلامیہ میں ایک سے زیادہ آزاد مسلم مملکتوں کا وجود سما سکتا ہے۔ وہ اس کو لازم نہیں سمجھتے تھے کہ تمام مسلمان مملکت واحدہ قائم کریں۔ وہ چاہتے تھے کہ مسلم مملکتوں کی ایک دولت مشترکہ ہو اور اُن میں اتحاد و تعاون اور تناصر و معاونت کے تعلقات اسلامی اخوت کی روحانی بنیادوں پر مستحکم ہوں۔ وہ کہتے ہیں:

> These lines clearly indicate the trend of modern Islam. For the present every Muslim nation must sink into her own deeper self, temporarily focus her vision on herself alone, until all are strong and powerful to form a living family of republics. A true and living unity, according to the nationalist thinkers, is not so easy as to be achieved by a merely symbolical overlordship. It is truly manifested in a multiplicity of free independent units whose racial rivalries are adjusted and harmonized by the unifying bond of a common spiritual aspiration. It seems to me that God is slowly bringing home to us the truth that Islam is neither Nationalism nor Imperialism but a League of Nations which recognizes artificial boundaries and racial distinctions for facility of reference only, and not for restricting the social horizon of its members.[8]

انسان دوستی

علامہ اقبال عقیدہ توحید کے نفسیاتی و عقلی اثرات و نتائج کے ساتھ ساتھ اس عقیدے کے عمرانی غایات کی طرف بھی توجہ مبذول کراتے ہیں۔ انھوں نے توحید باری تعالیٰ سے یہ

استدلال کیا ہے کہ کائنات وفطرت کی حقیقت بھی ایک ہے۔ تمام انسانوں کی اصل ایک ہے۔ انسانوں کے درمیان رنگ ونسل اور علاقہ وزبان کے امتیازات بے معنی اور لغو ہیں۔ تمام انسان ایک برادری اور اللہ تعالیٰ کا کنبہ ہیں اس لیے ان کے مابین امتیاز وفرق مصنوعی ہے۔ توحید الٰہی کا تقاضا ہے کہ تمام انسانوں کو ایک ہی نظر سے دیکھا جائے۔ سب انسانوں کا احترام کیا جائے۔

شیخ سعدی شیرازی نے انسان دوستی کی نہایت ہی فصیح تشریح کی ہے۔ وہ کہتے ہیں:

بنی آدم اعضای یک پیکرند — کہ در آفرینش ز یک گوہرند
چو عضوی بدرد آورد روزگار — دگر عضوہا را نماند قرار
تو کز محنت دیگراں بی غمی — نشاید کہ نامت نہند آدمی[۹]

بنی آدم ایک ہی جسم کے اعضا ہیں، ان کی پیدائش ایک ہی جوہر سے ہوئی ہے۔ جب بھی ایک عضو کو درد ہوتا ہے تو دوسرے اعضا بھی بے قرار ہو جاتے ہیں۔ تو دوسروں کی مصیبت کا احساس نہیں رکھتا اور اس سے بے خبر ہے اس لیے زیب نہیں دیتا کہ تجھے آدمی کہا جائے۔

صوفیۂ کرام اور علامہ اقبال انسان دوستی اور احترام آدمیت کے مسلک میں یک جہت ہیں۔ صوفیۂ کرام نے مذہب کی بنیاد پر کسی فرد، کمیونٹی یا قوم سے نفرت کرنے کی تعلیم نہیں دی بلکہ اُنھوں نے ہر شخص سے محبت کی تعلیم دی ہے۔ برصغیر پاک وہند کے صوفیہ کی مجلسوں میں ہندوؤں اور دیگر مذاہب کے لوگوں کو شرکت کی عام اجازت تھی۔ وہ خانقاہوں کے لنگروں سے کھانا کھاتے تھے اور صوفیہ سے دعا کی درخواست بھی کرتے تھے۔ علامہ اقبال بھی صوفیہ کی طرح وسیع المشرب تھے۔ وہ انسانی اقدار اور عشق کے جذبۂ صادق کو بہت اہمیت دیتے تھے۔ ہر انسان کے ساتھ محبت اور حسن سلوک کا درس دیتے تھے۔ اُن کی مجالس اور محافل میں غیر مسلم بھی آسودگی محسوس کرتے تھے۔ اُنھوں نے غیر مسلم احباب کو جو خط لکھے ہیں وہ انسان دوستی کے احساسات سے مملو ہیں۔ علامہ اقبال "نسلِ نو" سے خطاب کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

حرف بد را بر لب آوردن خطاست — کافر و مومن ہمہ خلق خداست
آدمیت احترام آدمی — با خبر شو از مقام آدمی!
آدمی از ربط و ضبط تن بہ تن — بر طریق دوستی گامے بزن!
بندۂ عشق از خدا گیرد طریق — می شود بر کافر و مومن شفیق![۱۰]

بُری بات کو لب پر لانا خطا ہے، کافر اور مومن سب خلقِ خدا ہیں۔ آدمیت، آدمی کے احترام کا نام ہے، آدمی کے مقام سے باخبر ہو۔

علامہ اقبال توحید الٰہی کی بنیاد پر وحدت بنی نوع انسان کی تعلیم دیتے ہیں۔ وہ عالمی اخوت کے قائل ہیں۔ وہ خطۂ زمین کی بنیاد پر قومیتوں کی تشکیل کو وحدت انسانی کے منافی قرار دیتے ہیں۔ انھوں نے یورپ کے تصور قومیت کی جس کی بنیاد ایک مخصوص خطہ زمین یعنی ملک یا ایک مشترکہ نسل ہے، کی شدید مخالفت کی ہے اور بنی نوع انسان کو قومیتوں کی بنیاد پر تقسیم کرنا بنی نوع انسان کے امن کا قاطع ہے۔ ملکوں کے مابین مخاصمت اور مفادات کی جنگ شروع ہو جاتی ہے:

آں چناں قطع اخوت کردہ اند — بر وطن تعمیر ملت کردہ اند
تا وطن را شمع محفل ساختند — نوع انساں را قبائل ساختند
جنتے جستند در بئس القرار — تا احلوا قومهم دار البوار
ایں شجر جنت ز عالم بردہ است — تلخی پیکار بار آوردہ است
مردمی اندر جہاں افسانہ شد — آدمی از آدمی بیگانہ شد
روح از تن رفت و ہفت اندام ماند — آدمیت گم شد و اقوام ماند
آں فلارنساوی باطل پرست — مملکت را دین او معبود ساخت
فکر او مذموم را محمود ساخت — سرمہ او دیدۂ مردم شکست[۱]

اہل مغرب نے اس طرح اخوت کی جڑ کاٹی ہے کہ وطن کی بنا پر قوم کی تعمیر کی ہے۔ وطن کو شمع محفل بنانے سے نوع انسانی مختلف قبائل میں تقسیم ہو گئی ہے۔ انھوں نے جہنم میں جنت تلاش کرنے کی کوشش کی ہے اور اس کوشش میں اپنی قوم کو ہلاکت کے گھر تک پہنچا دیا ہے۔ وطنیت کے شجر نے دنیا سے جنت (امن وسکون) رخصت کر دیا ہے۔ اس درخت کا پھل جنگ کی تلخی کی صورت میں ظاہر ہوا ہے (دونوں عالمی جنگیں وطنیت کی بنیاد پر لڑی گئیں)۔ انسانیت دنیا میں افسانہ بن کر رہ گئی۔ آدمی، آدمی سے بیگانہ ہو گیا ہے۔

وہ فلارنس کا باطل پرست (میکیاولی) تھا جس کے سرمہ نے انسانوں کی آنکھیں پھوڑ دیں۔ اس کے مذہب نے مملکت کو معبود قرار دے کر محمود کو مذموم بنا دیا۔

عالمگیر اخوت علامہ اقبال کا اصل نصب العین ہے۔ وہ رنگ ونسل اور زمین کے مادی تعلقات کو اہمیت نہیں دیتے۔ وہ کہتے ہیں کہ تمام دنیا کے انسانوں کی اصل ایک ہے۔ اُن کو

مختلف خطوں اور قوموں میں تقسیم نہیں کرنا چاہیے۔ اس لحاظ سے اقبال ایک آفاقی مفکر ہیں۔ وہ عالمی امن کے داعی ہیں اور آفاقی نقطۂ نظر سے انسانی مسائل کا جائزہ لینے والے ہیں۔ وہ اس بات کو روا نہیں سمجھتے کہ کئی خطوں میں انسان بنیادی ضروریاتِ زندگی سے محروم ہوں اور کئی ملکوں کے لوگ وسائل کائنات کا وافر حصہ استعمال کر رہے ہوں۔ آج دنیا کا نقشہ کچھ ایسا ہی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ وسائل کائنات پر طاقتور اور شاطر قوموں کا قبضہ ہے۔ یہ صورتِ حال بنی نوع انسان کی وحدت کے راستے میں رکاوٹ ہے۔

اقبال انسان دوست مفکر کی حیثیت سے دنیا کو اسلامی اور غیر اسلامی دنیا میں تقسیم نہیں کرتے۔ یہ تقسیم تو فقہا کی تقسیم ہے۔ اقبال ملتِ اسلامیہ کے اتحاد کے امکانات کے اس لیے قائل تھے کہ مسلم ممالک کے کلچر کی سپرٹ ایک ہے۔ مسلم ممالک کے درمیان اسلامی اخوت کی اساس پر باہمی تعاون و تجارت کے لیے مشترکہ لائحہ عمل کارگر ہو سکتا ہے۔ اقبال کسی صورت بھی مسلم امت کو باقی دنیا سے الگ تھلگ نہیں رکھنا چاہتے تھے۔ وہ آفاقی اور انسانی نقطۂ نظر سے سوچتے تھے۔ وہ تمام ممالک کے مابین دوستانہ تعلقات چاہتے تھے اور کسی ملک کے کلچر اور تمدن کی تخفیف کے قائل نہ تھے۔

وہ انسان دوستی کی بنیاد پر کرۂ ارض کے تمام انسانوں کے احترام کے قائل تھے۔ وہ چاہتے تھے کہ ہر ملک چاہے غریب ہو یا امیر اُس کے عوام کو انسانی حقوق حاصل ہوں۔ انسان دوستی کی بنیاد پر وہ دُنیا میں پائیدار امن اور عالم گیر اخوت کا خواب دیکھتے تھے۔ وہ چاہتے تھے کہ احترام آدمیت کو بین الاقوامی منشور کی حیثیت حاصل ہو جائے اور اس نظریے کے فروغ کے لیے باقاعدہ عملی کام کیا جائے۔ اُنھوں نے یکم جنوری ۱۹۳۸ء کو آل انڈیا ریڈیو لاہور سے سالِ نو کا جو پیغام نشر کیا اُس میں انسان دوستی کا پیغام دیا۔ اُنھوں نے فرمایا:

> Remember, Man can be maintained on this earth only by honouring mankind and this world will remain a battle ground of ferocious' beasts of prey unless and until the educational forces of the whole world, are directed to inculcating in man respect for mankind.[12]

فقر غیور

یہ درست ہے کہ علامہ اقبال نے عالم کون ومکان میں اپنا مقام پیدا کرنے اور وسائل حیات کو مسخر کرنے پر بہت زور دیا ہے۔ لیکن وہ اس حقیقت سے اچھی طرح واقف تھے کہ صرف

مادی ترقی انسان کو حقیقی خوشی اور اطمینان نہیں دے سکتی۔ اُن کے سامنے یورپ کے آسودہ معاشرے کا حال تھا۔ اس معاشرے میں بے چینی، تناؤ اور افسردگی پھیلی ہوئی تھی۔ پہلی اور دوسری جنگِ عظیم کی وجہ جوع الارض تھی اور ان جنگوں کے ہولناک اور تباہ کن اثرات کی وجہ سے اہل یورپ کے لیے زندگی بے معنی اور غیر محفوظ ہوگئی۔ علامہ اقبال نے یورپ کی مادیت پرستی کے برعکس فقرِ غیور کا تصور دیا جو مسلمانوں کا سرمایۂ حیات تھا۔ فقرِ غیور زندگی گزارنے کا ایک رویّہ ہے۔ اس طرزِ زندگی میں اصل اہمیت روحانی اقدار کو حاصل ہے۔ زر وسیم کی ثانوی حیثیت ہے۔ اس اُسلوبِ زندگی میں ہر انسان اہم ہے، ہر انسان قابلِ احترام ہے۔ انسانی قدریں اور اخلاقیات ہر رویّے اور ہر عمل میں کارفرما ہوتی ہیں۔ فقرِ غیور میں پاکیزگیِ خیال بھی ہے اور پاکیزگیِ کردار بھی، فقیر کی نگاہ بلند اور جان پُرسوز ہوتی ہے۔ اقبال نے مغرب کی مدنیت کو دیکھ لیا تھا۔ اس مدنیت نے اعلیٰ انسان پیدا نہیں کیے تھے۔ اقبال اس مدنیت پر یوں تبصرہ کرتے ہیں:

فساد قلب و نظر ہے فرنگ کی تہذیب — کہ روح اس مدنیت کی رہ سکی نہ عفیف
رہے نہ روح میں پاکیزگی تو ہے ناپید — ضمیر پاک و خیال بلند و ذوقِ لطیف [۲۲]

یورپ نے بلاشبہ سائنس اور سماجی علوم میں کارہائے نمایاں سرانجام دیے تھے۔ اُنھوں نے انسان کی جسمانی بیماریوں کے علاج ڈھونڈے لیکن وہ روح کی اداسی اور افسردگی کا علاج نہ ڈھونڈ سکے۔ اُنھوں نے بڑی بڑی عمارات بنائیں۔ معیشت و کاروبار کے نئے نئے میدان پیدا کیے لیکن وہ اپنے معاشروں میں اعلیٰ اخلاق کے نمونے پیش نہ کر سکے۔ انسان کی زندگی کے لیے آسائشوں اور تعیشات کا ایک پُرکشش جہاں تعمیر کر دیا لیکن وہ روحانی انبساط سے محروم ہی رہے۔ اُنھوں نے مذہب کو اپنی زندگیوں سے نکال باہر کیا۔ اُنھوں نے غریب اور کمزور قوموں کو محکوم بنالیا اور اُن کے وسائل کو بھی حاکم ملکوں کی معیشت کی بہتری کے لیے استعمال کیا۔ اقبال مغرب کی سائنسی فتوحات سے خوش تھے لیکن اُن کو اس پر بہت رنج و غم تھا کہ سائنس کی ایجادات کو انسان کی فلاح و بہبود کے لیے استعمال نہیں کیا گیا تھا۔ معاشی خوش حالی اور ترقی نے انسانوں کو مہذب نہیں بنایا بلکہ فساد اور قتل و غارت میں اضافہ کیا ہے۔ اقبال مغربی تہذیب کے اس تاریک پہلو کو اس طرح بے نقاب کرتے ہیں:

وہ کونسا آدم ہے کہ تو جس کا ہے معبود
وہ آدمِ خاکی کہ جو ہے زیرِ سماوات؟

مشرق کے خداوند سفیدانِ فرنگی
مغرب کے خداوند درخشندہ فلزات

یورپ میں بہت روشنیِ علم و ہنر ہے
حق یہ ہے کہ بے چشمۂ حیواں ہے یہ ظلمات

رعنائیِ تعمیر میں ، رونق میں ، صفا میں
گرجوں سے کہیں بڑھ کے ہیں بنکوں کی عمارات

ظاہر میں تجارت ہے حقیقت میں جوا ہے
سود ایک کا لاکھوں کے لیے مرگِ مفاجات

یہ علم ، یہ حکمت ، یہ تدبر ، یہ حکومت
پیتے ہیں لہو ، دیتے ہیں تعلیمِ مساوات

بے کاری و عریانی و مے خواری و افلاس
کیا کم ہیں فرنگی مدنیت کے فتوحات

وہ قوم کہ فیضانِ سماوی سے ہو محروم
حد اُس کے کمالات کی ہے برق و بخارات

ہے دل کے لیے موت مشینوں کی حکومت
احساسِ مروّت کو کچل دیتے ہیں آلات [۲۲]

علامہ اقبال مغرب کی ہوائے زر و سیم سے بیزار تھے۔ وہ ایسی معاشی آسودگی کے متمنی تھے جس کی روحِ رواں فقرِ غیور ہو۔ وہ فقر جو ابتدائی مسلمانوں کا طرۂ امتیاز تھا۔ اُن کو مال و دولت ذکرِ خدا سے غافل نہ کر سکتے تھے۔ اُن کا فقر، تنگ دستی، خوئے سوال یعنی بھیک اور ترکِ دنیا والا فقر نہ تھا بلکہ حضرت سلیمان علیہ السلام اور حضرت ایوب علیہ السلام والا فقر تھا۔ یعنی مال و اقتدار ہو بھی تو انسان راہِ راست پر رہتا ہے اور صحت و مال نہ بھی ہو تو انسان صابر و شاکر رہتا ہے۔ فقرِ غیور کے وارث وہ صوفیہ تھے جو سلاطین و امرا سے بے نیاز تھے۔ جن میں طاقت اور استقامت تھی۔ ایسے صوفی حبِ جاہ اور حبِ مال سے پاک تھے۔ وہ سچ اور دیانت پر ثابت قدم رہتے تھے اور اعلیٰ اُصولوں پر کوئی سمجھوتہ نہیں کرتے تھے۔ اقبال نے فقر کے روایتی تصور کو نیا مفہوم دیا۔ اس کے ایجابی پہلو کو اجاگر کیا۔ اس کے برعکس اقبال اُن صوفیہ کے وجود کو قومی انحطاط کا

سب سمجھتے تھے جو کمزور، مصلحت کیش اور تقدیر پرست ہوں۔ وہ کہتے ہیں:

خود گیری و خود داری و گلبانگ 'انا الحق'
آزاد ہو سالک تو ہیں یہ اُس کے مقامات

محکوم ہو سالک تو یہی اس کا ہمہ اوست
خود مردہ و خود مرقد و خود مرگِ مفاجات[۵۱]

علامہ اقبال، ابلیس کے ایک مشیر کی زبانی، کمزور صوفی اور علم کلام میں مبتلا مُلا کی خصوصیات بیان کرتے ہیں:

یہ ہماری سعیٔ پیہم کی کرامت ہے کہ آج
صوفی و مُلا ملوکیت کے بندے ہیں تمام

طبعِ مشرق کے لیے موزوں یہی افیون تھی
ورنہ قوالی سے کچھ کم تر نہیں "علمِ کلام"

ہے طواف و حج کا ہنگامہ اگر باقی تو کیا
کند ہو کر رہ گئی مومن کی تیغِ بے نیام

کس کی نومیدی پہ حجت ہے یہ فرمانِ جدید؟
ہے جہاد اس دور میں مردِ مسلماں پر حرام[۵۲]

علامہ اقبال فقرِ غیور اور فقرِ مسکین کے تفاوت کو نمایاں کرتے ہیں۔ وہ مفلس اور دل گیر فقیر کو پسند نہیں کرتے۔ اقبال کا مطلوب فقیر وہ ہے جو غیور و جسور، فعال اور خوش مزاج ہے، جو بھرپور سماجی زندگی گذارتا ہے۔ اقبال فرماتے ہیں:

اک فقر سکھاتا ہے صیاد کو نخچیری
اک فقر سے کھلتے ہیں اسرارِ جہاں گیری
اک فقر سے قوموں میں مسکینی و دل گیری
اک فقر سے مٹی میں خاصیتِ اکسیری[۵۳]

علامہ اقبال اپنے دور کے صوفیہ اور مکتبی علما کے مجموعی کردار سے ناخوش تھے۔ دراصل انھی لوگوں نے مسلم معاشروں کی قیادت کرنا تھی لیکن وہ اپنی خودی کھو چکے تھے۔ اُن میں زندہ دلی اور جرات و حوصلہ مفقود ہو گئے تھے۔ ایسے بزدل اور افسردہ خاطر صوفیہ و علما امت کی رہبری کے

مل نہ تھے۔ وہ تاثیر اور تسخیر کی طاقت سے محروم ہیں۔ اقبال فرماتے ہیں:

نکل کر خانقاہوں سے ادا کر رسمِ شبیری
کہ فقرِ خانقاہی ہے فقط اندوہ و دلگیری

ترے دین و ادب سے آ رہی ہے بوئے رہبانی
یہی ہے مرنے والی امتوں کا عالمِ پیری[۱۸]

حدیثِ دل کسی درویشِ بے گلیم سے پوچھ
خدا کرے تجھے تیرے مقام سے آگاہ

برہنہ سر ہے تو عزمِ بلند پیدا کر
یہاں فقط سرِ شاہیں کے واسطے ہے کلاہ

نہ ہے ستارے کی گردش نہ بازیٔ افلاک
خودی کی موت ہے تیرا زوالِ نعمت و جاہ

اُٹھا میں مدرسہ و خانقاہ سے غم ناک
نہ زندگی، نہ محبت، نہ معرفت نہ نگاہ![۱۹]

انیسویں اور بیسویں صدی کے مشاہیرِ اسلام میں اقبال ایسے مردِ قلندر تھے جو فقرِ غیور کی نمائندگی کرتے تھے۔ وہ جدید و قدیم علوم سے آگاہ تھے۔ اُن کی شخصیت میں صوفیہ کا اخلاص و استغنا اور جدید علمِ عمرانیات اور سائنس کے علمی حقائق کا ادراک دونوں جمع ہو گئے تھے۔ وہ زر و سیم کی اسیر مدنیت سے بھی نالاں تھے اور غربت و افلاس کے کلچر سے بھی بیزار تھے۔ اُن کے فقر کا تصور روحانی بیماریوں کا علاج بھی ہے اور دنیاوی غربت و افلاس کم کرنے کا لائحہ عمل بھی۔ اسی لیے وہ کہتے ہیں:

میرے کدو کو غنیمت سمجھ کہ بادۂ ناب
نہ مدرسے میں ہے باقی نہ خانقاہ میں ہے![۲۰]

اقبال کے تصورِ فقر میں اُن لوگوں کے لیے سامانِ شفا ہے جو افسردگی جیسی کئی ذہنی بیماریوں میں مبتلا ہیں اور روحانی اطمینان کے طلبگار ہیں۔ اس تصور میں اُن لوگوں کے لیے بھی سامانِ آسودگی ہے جو تیز رفتار زندگی کے مقابلوں سے ذہنی تناؤ کا شکار ہیں۔ اقبال کا فقر خوف و

غم سے بھی نجات دلاتا ہے اور حسد و رقابت سے بھی محفوظ رکھتا ہے۔ ڈاکٹر نذیر قیصر کہتے ہیں:

> Iqbal concept of Faqr possess a great therapeutic value. If we change our outlook in alignment of Iqbal philosophy of Faqr with regards to moral, economic, and social aspects of life, we will get rid of countless maladies of the present age.21

اقبال کے فقرِ غیور کا تصور ایک جامع عملی طرزِ زندگی کی طرف رہنمائی کرتا ہے جو یورپ کی مسکین اخلاق سے خالی، مادہ پرستانہ تہذیب کے منفی اثرات کا علاج بھی ہے اور سست و کاہل اقوام بالخصوص مغلوب مسلمانوں میں تحریک پیدا کرنے کا وسیلہ بھی ہے۔ فقرِ غیور یہ ہے کہ معیارِ زندگی بلند کرو لیکن روحانی طمانیت اور انسانیت کھوئے بغیر۔ فقرِ غیور انسانی اقدار اور روحانی انبساط کی کنجی ہے۔ یہ ہر خطۂ زمین کے انسانوں کے لیے پیامِ سلامتی ہے۔ اقبال کہتے ہیں:

لفظ 'اسلام' سے یورپ کو اگر کد ہے تو خیر
دوسرا نام اسی دین کا ہے 'فقرِ غیور'۲۲

عائلی نظام

خاندان، معاشرہ کی بنیادی اکائی ہے۔ بچے کے لیے آغوشِ مادر اوّلین تربیت گاہ ہے۔ اپنی عمر کے ابتدائی پانچ سالوں میں بچہ اپنے گھر سے ہی زبان اور آداب وغیرہ سیکھتا ہے۔ علامہ اقبال عائلی نظام کے استحکام پر زور دیتے ہیں۔ وہ خاندان کو بنی نوع انسان کی روحانی زندگی کا جزوِ اعظم سمجھتے ہیں۔ روایتی صوفیہ نے خاندان کی تمدنی اہمیت کو اجاگر نہیں کیا۔ کچھ صوفیہ نے شادی پر تجرد کو ترجیح دی اور کئی صوفیہ نے اُن قرآنی آیات کا محدود اور غیر مشروط مفہوم اخذ کیا جن میں مال و اولاد کو فتنہ اور ازواج و اولاد کو دشمن کہا گیا ہے۔ اس موضوع پر گذشتہ صفحات میں مفصل بحث آ چکی ہے۔ علامہ اقبال تنہا مرد یا تنہا عورت کی زندگی کو نامکمل قرار دیتے ہیں۔ خاندان کے بغیر تمدنی زندگی کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا۔ علامہ اقبال نے خاندان کو ایک مقدس روحانی ادارہ قرار دیا ہے جس میں مرد اور عورت اور اُن کی اولاد مل جل کر روایات و اقدار کی تخلیق کرتے ہیں اور اُن کی محافظت کرتے ہیں۔ علامہ اقبال نے عورت کو نہ صرف ماں بلکہ بیوی کی حیثیت سے بھی بہت رفیع مقام دیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

نغمہ خیز از زخمۂ زن سازِ مرد	از نیازِ او دوبالا نازِ مرد
پوششِ عریانیِ مرداں زن است	حسن دلجو عشق را پیراہن است

عشق حق پروردۂ آغوشِ او | ایں نوا از زخمۂ خاموشِ او
آنکہ نازد بر وجودش کائنات | ذکر او فرمودہ با طیب و صلوٰۃ[۲۳]

مرد کا ساز عورت کے ساز سے نغمہ پیدا کرتا ہے۔ عورت کے نیاز سے مرد کا ناز دوبالا ہو جاتا ہے۔ مردوں کی عریانی کی پوشاک عورت ہے۔ دل لبھانے والا حسن، عشق کا لباس بن گیا۔ اللہ تعالیٰ کا عشق عورت ہی کی آغوش میں پرورش پاتا ہے۔ یہ نوا اس کے خاموش مضراب ہی سے اٹھتی ہے۔ وہ جس کے وجود پر کائنات ناز کرتی ہے انھوں نے خوشبو اور نماز کے ساتھ عورت کا ذکر فرمایا۔

علامہ اقبال نے ایک خط میں جو انھوں نے ۳۰ دسمبر ۱۹۱۵ء کو مہاراجہ کشن پرشاد کو لکھا تھا۔ مزید وضاحت کرتے ہوئے کہا:

رسول اکرم فرماتے ہیں۔ مجھے تمھاری دنیا سے تین چیزیں پسند ہیں نماز، خوشبو اور عورت ..... اس تخیل کی داد دینی چاہیے کہ نبی کریمؐ نے عورت کا ذکر دو لطیف چیزوں کے ساتھ کیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ عورت نظام عالم کی خوشبو اور قلب کی نماز ہے۔[۲۴]

علامہ اقبال تمدنی زندگی میں عورت کی تعلیم اور اس کے کردار کی اہمیت پر زیادہ تفصیل سے اپنے مضمون "قومی زندگی" (۱۹۰۴ء) میں روشنی ڈالتے ہیں:

اصلاح تمدن کے ضمن میں سب سے زیادہ نازک مسئلہ حقوق نسواں کا ہے جس کے ساتھ چند اور ضروری مسائل مثلاً تعدد ازدواج، پردہ، تعلیم وغیرہ وابستہ ہیں .... عورت حقیقت میں تمام تمدن کی جڑ ہے "ماں" اور "بیوی" دو ایسے پیارے لفظ ہیں کہ تمام مذہبی اور تمدنی نیکیاں ان میں مستتر ہیں۔ اگر ماں کی محبت میں حب وطن اور حب قوم پوشیدہ ہے، جس سے تمام تمدنی نیکیاں بطور نتیجے کے پیدا ہوتی ہیں، تو بیوی کی محبت اس سوز کا آغاز ہے، جس کو عشق الٰہی کہتے ہیں۔ پس ہمارے لیے یہ ضروری ہے کہ تمدن کی جڑ کی طرف اپنی توجہ مبذول کریں اور اپنی قوم کی عورتوں کو تعلیم کے زیور سے آراستہ کریں۔ مرد کی تعلیم صرف ایک فرد واحد کی تعلیم ہے، مگر عورت کو تعلیم دینا حقیقت میں تمام خاندان کو تعلیم دینا ہے۔ دنیا میں کوئی قوم ترقی نہیں کر سکتی، اگر اس قوم کا آدھا حصہ جاہل مطلق رہ جائے۔[۲۵]

علامہ اقبال بدلتے ہوئے عمرانی حقائق پر گہری نظر رکھتے تھے۔ وہ ابھرتی ہوئی ضروریات اور جدید تقاضوں سے آگاہ رہتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ آزادی نسواں، مساوات مرد و زن اور سماج میں عورت کے کردار کے بارے میں اُن کے خیالات میں ارتقا جاری رہا۔ شروع شروع میں وہ مرد و زن کی مساوات مطلق کے قائل نہ تھے۔ وہ لکھتے ہیں:

بموجب آیۂ کریمہ الرجال قوامون علی النساء میں مرد اور عورت کی مساوات مطلق کا حامی نہیں ہوسکتا۔ یہ ظاہر ہے کہ قدرت نے ان دونوں کے تفویض جدا جدا خدمتیں کی ہیں اور ان فرائض جداگانہ کی صحیح اور باقاعدہ انجام دہی خانوادۂ انسانی کی صحت و فلاح کے لیے لازمی ہے ..... مغربی دنیا میں جب عورتوں نے گھر کی چار دیواری سے باہر نکل کر کسب معاش کی جدوجہد میں مرد کا ساتھ دینا شروع کیا تو خیال کیا جاتا تھا کہ ان کی یہ اقتصادی حریت دولت کی پیداوار میں معتد بہ اضافہ کرے گی، لیکن تجربے نے اس خیال کی نفی کردی اور ثابت کردیا کہ اس خاندانی وحدت کے رشتہ کو جو بنی نوع انسان کی روحانی زندگی کا جزو اعظم ہے، یہ حریت توڑ دیتی ہے۔[۲۶]

بعد میں علامہ اقبال مرد و زن کی مساوات کے قائل ہو گئے۔ انھوں نے مندرجہ بالا قرآنی آیت میں گہرائی سے غور کیا۔ انجمن خواتین مدراس کے سپاسنامہ کا جواب دیتے ہوئے جنوری ۱۹۲۹ء کو فرمایا:

مجھے بتلانے کی ضرورت نہیں کہ اسلام میں مرد و زن میں قطعی مساوات ہے۔ میں نے قرآن پاک کی آیت سے یہی سمجھا ہے۔ بعض علما مرد کی فوقیت کے قائل ہیں۔ جس آیت سے شک کیا جاتا ہے وہ مشہور ہے: الرجال قوامون علی النساء، عربی محاورہ کی رُو سے اس کی یہ تفسیر صحیح معلوم نہیں ہوتی کہ مرد کو عورت پر فوقیت حاصل ہے۔ عربی گرامر کی رُو سے قائم کا صلہ جب علی پر آئے تو معنی محافظت کے ہو جاتے ہیں۔ ایک دوسری جگہ قرآن حکیم نے فرمایا: ھن لباس لکم و انتم لباس لھن، لباس بھی محافظت کے لیے ہوتا ہے۔ مرد عورت کا محافظ ہے۔ دیگر کسی لحاظ سے بھی مرد و عورت میں کسی قسم کا کوئی فرق نہیں ہے۔[۲۷]

ازاں بعد علامہ اقبال عمرانی ضروریات کے پیش نظر عورت کے وسیع تر کردار کے بھی قائل ہو گئے اور انھوں نے پردے کے مفہوم کو وسیع تناظر میں بیان کیا۔ وہ لکھتے ہیں:

According to the Holy Book of Islam, there are several rules relating to the segregation of women. The veil is only one of them. Another rule is that when men and women meet each other, they should not stare into the eyes of each other. If this were the universal practice, the oridinary veil would be unnecessary.Many women of India and other countries of Islam wear no veil. The veil is really the name of a specific attitude of the mind. In order to reinforce this attitude of mind, certain concrete forms are needed, which forms depend on the circumstances of each people, age and country.[28]

یہاں اس امر کا ذکر بھی ضروری ہے کہ علامہ اقبال یورپ کی خواتین کی تحریک استحصال

(Emancipation) کے مخالف تھے۔ وہ عورت کی امومت کو عمرانی زندگی کی بنیاد تصور کرتے تھے۔ اُن کا خیال تھا کہ معاشرہ چاہے کتنا ہی بدل جائے اور معاشی اور سماجی ترقی انتہا کو پہنچ جائے پھر بھی عورت کسی صورت اپنے آپ کو امومت کے فرض سے آزاد نہیں کر سکتی۔ خاتون کا اولین فریضہ تخلیق اور تربیت اولاد ہے۔ عہد اقبال میں بھی یورپ کی خواتین میں شادی نہ کرنے کا رجحان پنپ رہا تھا جو کہ دور حاضر میں عروج پر ہے بلکہ اب تو مردوں میں بھی یہ رجحان تقویت پکڑ چکا ہے۔ علامہ اقبال فرماتے ہیں:

تہذیب فرنگی ہے اگر مرگِ امومت
ہے حضرت انسان کے لیے اس کا ثمر، موت
جس علم کی تاثیر سے زن ہوتی ہے نازن
کہتے ہیں اُسی علم کو اربابِ نظر، موت[۲۹]

علامہ اقبال ایک ایسا معاشرہ چاہتے تھے جو قدیم اعلیٰ روایات کا امین بھی ہو اور جدید علوم وفنون سے بھی آراستہ ہو۔ وہ مستحکم عائلی نظام کو کردار سازی کے لیے ناگزیر سمجھتے تھے۔ عائلی نظام میں والدین اور اولاد کے حقوق و فرائض کے شعور کو اجاگر کرنا چاہتے تھے تاکہ ایک مستحکم معاشرہ پیدا ہو جس کے افراد پاکیزہ خیالات اور اعلیٰ اخلاقیات رکھتے ہوں۔ اسی قسم کا معاشرہ حقیقی خوشی اور راحت کا ضامن ہو سکتا ہے۔ مغرب میں آج سب سے سنگین مسئلہ یہ ہے کہ خاندانی نظام کا شیرازہ بکھرتا جا رہا ہے بلکہ خاندان کا ادارہ بتدریج ختم ہو رہا ہے۔

روحانی و سماجی جمہوریت

علامہ اقبال کے تفکر کا بنیادی موضوع انسان اور سماج تھا۔ وہ حکومت کے اطراز میں زیادہ دلچسپی نہیں لیتے تھے۔ وہ شخصیت سازی اور سماج سدھار کی طرف متوجہ تھے۔ وہ ایک سماجی انقلاب کے داعی تھے۔ اس لیے انھوں نے سیاسی جمہوریت کے بجائے سماجی جمہوریت کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ وہ جمہور کو یہ حق نہیں دیتے کہ وہ کثرت رائے سے ماضی کی اعلیٰ روایات اور اخلاقی اُصولوں کے علی الرغم کوئی قانون بنا دیں۔ وہ مستحکم عائلی نظام اور صاف ستھری زندگی کے قائل تھے۔ وہ سیاست میں جھوٹ، بد دیانتی اور عیاری اور مخالفت برائے مخالفت کے مخالف تھے۔ اس لیے اُنھوں نے روحانی جمہوریت کی اصطلاح کو ایجاد کیا۔ وہ مذہب اور اخلاقیات سے بے نیاز سیاست کے قائل نہ تھے۔ اُنھوں نے اس بات کی اس طرح وضاحت کی:

مذہب تو ضرور ایسے پاکیزہ سیاسی اُصول کی تخلیق کر سکتا ہے جس میں رواداری، محبت، ایثار اور خدمت خلق کو ملحوظ رکھا گیا ہو لیکن مذہب سے بیگانہ انسانی دماغوں کی وضع کردہ سیاست میں یہ صلاحیت ہرگز نہیں کہ وہ غریب اور نادار لوگوں کی ہمدرد ہو یا اس میں اخلاقِ عالیہ کی عملی اہمیت پر دباؤ دیا گیا ہو۔ میں ایسی سیاست کو استبداد اور سرمایہ داری کا مترادف سمجھتا ہوں اور اسی لیے میں نے کہا ہے کہ:

تدبر کی فسوں کاری سے محکم ہو نہیں سکتا
جہاں میں جس تمدن کی بنا سرمایہ داری ہے[۲۲]

بلاشبہ علامہ اقبال انسانی عقل و تجربے کو بہت اہمیت دیتے تھے کیونکہ انسان نے اپنی عقل کو بروئے کار لا کر اور تجربوں سے فائدہ اٹھا کر سائنس اور سماجی علوم میں قابلِ قدر اضافے کیے لیکن کامل، جامع اور متوازن و مطمئن زندگی کے لیے صرف انسانی افکار کافی نہیں ہیں بلکہ اس کے لیے وحیِ الٰہی کی تپش اور روشنی بھی درکار ہے۔ اس لیے علامہ اقبال اُن سیاسی اُصولوں اور معاشی پالیسیوں کو ناقص تصور کرتے تھے جو مذاہبِ عالیہ کی تعلیمات سے بے نیاز ہو کر تیار کیے گئے تھے۔ وہ بلاشبہ تھیاکریسی کے قائل نہ تھے لیکن وہ مذاہب کو نظر انداز کرنے کی تعلیم نہ دیتے تھے۔ مذاہبِ عالم کی صداقتوں کو اپنی سیاسی، معاشرتی اور معاشی زندگی میں جاری و ساری دیکھنا چاہتے تھے۔ وہ یورپی تہذیب کے علمی اور عقلی پہلوؤں کی تعریف کرتے تھے لیکن وہ اس تہذیب کو اس پہلو سے خطرناک قرار دیتے تھے کہ اس میں سیکی اخلاقیات کو مکمل طور پر نظر انداز کر دیا گیا تھا۔ وہ سمجھتے تھے کہ اقوامِ عالم کے عمرانی مسائل اُس وقت تک حل نہیں ہو سکتے جب تک وحیِ الٰہی کی رہنمائی کی ضرورت کو تسلیم نہیں کیا جاتا۔ وہ کہتے تھے کہ دنیا کو ایک نئی حرارت اور نئے تفکر کی ضرورت ہے جس کی بنیاد روحانی ہو اور جو احترامِ آدمیت اور مساواتِ انسانی کا ضامن ہو۔

علامہ اقبال اسلام کے نظامِ مساوات اور وحدتِ انسان کے تصور پر مبنی ایک روحانی سیاسی نظام کی طرف رہنمائی کرتے ہیں جس کو وہ روحانی جمہوریت کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ اس نظام میں نہ صرف حقوقِ انسان محفوظ ہوتے ہیں بلکہ انسان کی شخصیت بھی قائم رہتی ہے اور انسان اشرف المخلوقات کی حیثیت سے بھرپور اخلاقی اور روحانی زندگی گزار سکتا ہے۔ روحانی جمہوریت ہی اسلام کا حتمی نصب العین ہے۔ وہ کہتے ہیں:

Humanity needs three things to-day a spiritual interpretation of the universe, spiritual emancipation of the individual, and basic principles of a universal import directing the evolution of human

society on a spiritual basis. Modern Europe has, no doubt, built idealistic systems on these lines, but experience shows that truth revealed through pure reason is incapable of bringing that fire of living conviction which personal revelation alone can bring. This is the reason why pure thought has so little influenced men, while religion has always elevated individuals, and transformed whole societies. The idealism of Europe never became a living factor in her life, and the result is a perverted ego seeking itself through mutually intolerant democracies whose sole function is to exploit the poor in the interest of the rich. Believe me, Europe to-day is the greatest hindrance in the way of man's ethical advancement. The Muslim, on the other hand, is in possession of these ultimate ideas on the basis of a revelation, which, speaking from the inmost depths of life, internalizes its own apparent externality. With him the spiritual basis of life is a matter of conviction for which even the least enlightened man among us can easily lay down his life; and in view of the basic idea of Islam that there can be no further revelation binding on man, we ought to be spiritually one of the most emancipated peoples on earth. Early Muslims emerging out ot the spiritual slavery of pre-Islamic Asia were not in a position to realize the true significance of this basic idea. Let the Muslim of to-day appreciate his position, reconstruct his social life in the light of ultimate principles, and evolve, out of the hitherto partially revealed purpose of Islam, that spiritual democracy which is the ultimate aim of Islam.[31]

علامہ اقبال کو مغربی جمہوریت پر کچھ علمی اور منطقی اعتراضات تھے لیکن وہ اس طرزِ حکومت کو نسبتاً بہتر خیال کرتے تھے اور اگر اس طرزِ حکومت کو اخلاقیات اور مذہب عالیہ کی سماجی تعلیمات کے حدود میں نشوونما دی جائے تو یہ نظامِ حکومت اسلام کا حتمی نصب العین بن جاتا ہے۔ علامہ اقبال نے دی بمبے کرانیکل کے صحافی کو جواب دیتے ہوئے کہا تھا:

I am not for the continuance of the Princely Order but I am neither at heart a believer in democracy. I tolerate democracy because there is no other substitute.[32]

علامہ اقبال نے روحانی جمہوریت اور سماجی جمہوریت کی اصطلاحات اس لیے استعمال کی ہیں کہ وہ مغربی جمہوریت کے منفی اثرات سے بچانا چاہتے تھے۔ مغربی جمہوریت نے سرمایہ

دارانہ نظام کی پرورش کی تھی۔ بین الاقوامی سطح پر مغربی جمہوریتوں نے محکوم قوموں میں سماجی مساوات کو فروغ دینے کے بجائے ایک مراعات یافتہ طبقہ کی سرپرستی کی (جو زیادہ تر زمینداروں، جاگیرداروں اور پیرزادوں پر مشتمل تھا)۔ علامہ اقبال ایسی جمہوریت کے داعی تھے جو اخلاقیات کے اُصولوں کی پابند ہو۔ جس کی اساس سماجی مساوات اور سماجی انصاف ہو اور جو سرمایہ دارانہ نظام کی نفی کرتی ہو۔ وہ اپنے ایک خط بنام محمد علی جناح محررہ ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء میں لکھتے ہیں:

> The issue between social democracy and brahmanism is not dissimilar to the one between brahmanism and Buddhism. Whether the fate of socialism will be the same as the fate of Buddhism in India, I can not say. But it is clear to my mind that if Hinduism accepts social democracy it must cease to be Hunduism. For Islam the acceptance of social democracy in some suitable form and consistent with the legal principles of Islam is not a revolution but a return to the original purity of Islam.[33]

علامہ اقبال کے تصورِ جمہوریت کے دو بنیادی ستون ہیں۔ اولاً: روحانیت، ثانیاً: سماجی مساوات اور سماجی انصاف۔ وہ مغربی جمہوریت کو سرمایہ دارانہ نظام کی پروردہ اور محافظ خیال کرتے تھے۔ اس نظام جمہوریت سے اعلیٰ اخلاقیات اور روحانی تصورات کو نکال دیا گیا تھا۔ اقبال مغربی جمہوریت کے طرز کو ملوکیت اور پروہیت سے بہتر سمجھتے تھے لیکن وہ اس کی اصلاح Reformation چاہتے تھے تاکہ یہ طرزِ حکومت کردار سازی (Character Building) اور اچھی حکمرانی (Good Governance) کا ضامن بن جائے۔

اجتہاد

علامہ اقبال ایک عمرانی مفکر تھے۔ وہ انسانی سیرت کے اعلیٰ نمونوں اور مستحکم و صالح معاشروں کی جستجو میں تھے۔ اس کے لیے وہ جغرافیائی حدود کے پابند نہ تھے وہ پیام مشرق کے دیباچے میں لکھتے ہیں:

"مشرق اور بالخصوص اسلامی مشرق نے صدیوں کی مسلسل نیند کے بعد آنکھ کھولی ہے مگر اقوامِ مشرق کو یہ محسوس کر لینا چاہیے کہ زندگی اپنے حوالی میں کسی قسم کا انقلاب پیدا نہیں کر سکتی جب تک کہ پہلے اس کی اندرونی گہرائیوں میں انقلاب نہ ہو اور کوئی نئی دنیا خارجی وجود اختیار نہیں کر سکتی جب تک کہ اس کا وجود پہلے انسانوں کے ضمیر میں متشکل نہ ہو۔ فطرت کا یہ اٹل قانون

جس کو قرآن نے اِنَّ اللّٰہَ لَا یُغَیِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِہِمْ کے سادہ اور بلیغ الفاظ میں بیان کیا ہے، زندگی کے فردی اور اجتماعی دونوں پہلوؤں پر حاوی ہے اور میں نے اپنی فارسی تصانیف میں اسی صداقت کو مدنظر رکھنے کی کوشش کی ہے۔ اس وقت دنیا میں اور بالخصوص ممالک مشرق میں ایسی کوشش جس کا مقصد افراد و اقوام کی نگاہ کو جغرافی حدود سے بالاتر کر کے ان میں ایک صحیح اور قوی انسانی سیرت کی تجدید یا تولید ہو قابل احترام ہے۔[۳۳]

علامہ اقبال اجتہاد کو نظامِ اسلام میں اُصول حرکت کا نام دیتے ہیں۔ اُن کے نزدیک اجتہاد کا دائرہ صرف قوانین تک محدود نہیں ہے بلکہ یہ پوری زندگی پر محیط ہے۔ زندگی متحرک ہے اس کے تقاضے اور ضرورتیں بدلتی رہتی ہیں اس لیے انسان کو اپنی سماجی زندگی کو منظم کرنے کے اُصولوں پر بھی نظر ثانی کرتے رہنا چاہیے۔ تاکہ اُس کا نظام زندگی بھی اُس کے ساتھ متحرک رہے اور اُس کا ساتھ دے سکے۔ علامہ اقبال مسلمانوں کے انحطاط کا ایک سبب یہ بھی قرار دیتے ہیں کہ اُنھوں نے حرکی اُصولِ حیات کو فراموش کر دیا ہے۔ اُنھوں نے اجتہاد کے دروازے بند کر دیے ہیں۔ جمود اور بے عملی پر قانع ہیں اس لیے طرح طرح کے عمرانی مسائل کا شکار ہیں۔

علامہ اقبال سائنس اور اسلام میں کوئی مغائرت نہیں پاتے تھے۔ اس لیے اُنھوں نے ایسے افکار پر گرفت کی جو سائنسی علوم کے حصول میں مانع تھے۔ اقبال نے اس حقیقت کو واشگاف الفاظ میں بیان کیا ہے کہ قرآن حکیم سائنسی علوم کے دروازے کھولتا ہے لیکن سائنسی علوم کے ساتھ ساتھ وہ عمرانی اور دینی علوم کی ضرورت کے بھی قائل تھے۔ اُنھوں نے سائنس کے علمی حقائق اور مذہب کے اُصولوں میں تطبیق کی تلاش کی دعوت دی۔ یہ اُن کی فکر کا اوّلین اُصول ہے کہ وہ ظاہری و باطنی، اندرونی و خارجی دنیا میں تطبیق اور جامعیت بلکہ وحدت چاہتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں:

یہ ہیں سب ایک ہی سالک کی جستجو کے مقام
وہ جس کی شان میں آیا ہے علّم الاسما
مقامِ ذکر، کمالاتِ رومی و عطار
مقامِ فکر، مقالاتِ بوعلی سینا
مقامِ فکر ہے پیمائشِ زمان و مکاں
مقامِ ذکر ہے سبحان ربی الاعلیٰ[۳۴]

علامہ اقبال فطرت اور تاریخ کے اس اُصول کے زبردست شارح ہیں کہ تبدیلی و تغییر کو ہی ثبات و دوام حاصل ہے۔ سکون و جمود کے نظریات اُصولِ ارتقا کے منافی ہیں۔ دنیا کے ہر

کامیاب مفکر نے افکار تازہ کی تعلیم دی ہے بلکہ ہر آنے والے مفکر نے بنی نوع انسان کے فکری اثاثے میں اضافہ کیا ہے۔ علامہ اقبال نے اہلِ مشرق کو اور بالخصوص اہلِ اسلام کو غور و فکر کرنے اور نئے تقاضوں کے مطابق افکار تازہ کو جنم دینے کی ترغیب دی ہے۔ وہ کہتے ہیں:

جہان تازہ کی افکار تازہ سے ہے نمود
کہ سنگ و خشت سے ہوتے نہیں جہاں پیدا!
خودی میں ڈوبنے والوں کے عزم و ہمت نے
اس آبجو سے کیے بحر بے کراں پیدا!
وہی زمانے کی گردش پہ غالب آتا ہے
جو ہر نفس سے کرے عمر جاوداں پیدا
خودی کی موت سے مشرق کی سرزمینوں میں
ہوا نہ کوئی خدائی کا راز داں پیدا[۳۶]

علامہ اقبال مغرب کے علوم سے استفادہ کی تلقین کرتے ہیں اور نئے دور کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہونے کے لیے وہ اجتہاد کی ضرورت پر بار بار توجہ مبذول کراتے ہیں لیکن وہ مغرب کی اندھی تقلید سے منع کرتے ہیں۔ وہ جدیدیت کے داعی ہیں نہ کہ مغربیت کے۔ وہ اپنی تہذیب اور اپنے کلچر کے خمیر سے نئے افکار پیدا کرنے کی نصیحت کرتے ہیں تاکہ نئے زمانے کے مطابق ترقی کی راہوں پر بڑھا جا سکے۔

دیارِ عشق میں اپنا مقام پیدا کر — نیا زمانہ، نئے صبح و شام پیدا کر
خدا اگر دلِ فطرت شناس دے تجھ کو — سکوتِ لالہ و گل سے کلام پیدا کر
اُٹھا نہ شیشہ گرانِ فرنگ کے احساں — سفالِ ہند سے مینا و جام پیدا کر
میں شاخِ تاک ہوں، میری غزل ہے میرا ثمر — مرے ثمر سے مئے لالہ فام پیدا کر

مرا طریق امیری نہیں فقیری ہے
خودی نہ بیچ، غریبی میں نام پیدا کر[۳۷]

پروفیسر آل احمد سرور اقبال کی معنویت کے سلسلہ میں کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

اقبال کے نزدیک مغربیت جب علمیت ہے، عقلیت ہے، تسخیرِ فطرت ہے، انسان دوستی ہے، ارضیت ہے، خدمتِ خلق ہے، سماجی مساوات کے لیے جدوجہد کرتی ہے، تخلیقی صلاحیتوں کو بیدار

کرتی ہے تو خیر ہے مگر جب وہ مادیت میں اسیر ہو جاتی ہے اور روحانیت سے منکر، وہ جب سرمایہ داری اور مشین کی حکومت بن کر انسانوں کے استحصال پر اتر آتی ہے، جب اپنے تہذیبی اور معاشرتی اداروں کو دوسروں پر لادنا چاہتی ہے، جب ہوس زر بن کر انسانی شخصیت کو یک رخا کر دیتی ہے، جب فرد کی آزادی کے نام پر تمام سماجی ذمہ داریوں سے انکار کر دیتی ہے، جب بیکاری و عریانی و مے خواری و افلاس کو مدنیت کے فتوحات سمجھنے لگتی ہے تو وہ اس پر سخت تنقید کرتے ہیں۔ اقبال کا ذہن اجتہادی ہے وہ اس نکتے سے واقف ہیں کہ ترقی خط مستقیم میں نہیں ہوتی اور بعض پہلوؤں میں انحطاط کا باعث بھی ہو سکتی ہے۔ دوسرے وہ یہ جانتے ہیں کہ ہر تہذیب اپنے مخصوص جغرافیائی اور تاریخی حالات میں وجود میں آتی ہے اور اس کا کوئی ماڈل دوسری تہذیبوں اور سماجوں پر بجنسہٖ لادا نہیں جا سکتا۔ ہر تہذیب اور سماج کو اپنا وجود دریافت کرنا ہوتا ہے (اور یہ دوسروں کے حوالے سے بھی ہو سکتا ہے)۔ اپنے باطن میں جھانکنا ہوتا ہے۔ اپنی انفرادیت کو سمجھنا ہوتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں اپنی Identity کو پانا ہوتا ہے کیونکہ اس بنیاد پر وہ میلانات کے مطابق تعمیر نو کر سکتی ہے۔ اقبال نے اس نکتے کو بہت سے سماجی مفکروں سے پہلے سمجھ لیا تھا کہ ترقی کی جدوجہد میں ہر پس ماندہ ملک کو ترقی یافتہ ملکوں کی تاریخ بجنسہٖ دہرانے کی ضرورت نہیں۔ کسی مرحلے کو حذف کیا جا سکتا ہے اور کسی کو تیز، اس طرح آزادیٔ افکار اور جمہوریت کے تصورات قابل قدر ہیں مگر فکر پختہ نہ ہو تو آزادیٔ افکار خطرناک بھی ہو سکتی ہے اور جمہوریت کے معنی صرف اکثریت کی آمریت اور سرمایہ داری کی جنگ زرگری کے نہیں، زیادہ سے زیادہ وسائل اور طاقت اور فیصلوں میں شرکت کے ہیں۔[۴۸]

علامہ اقبال کی فکر متوازن اور معتدل ہے۔ وہ نہ رجعت پسند ہیں اور نہ ہی تجدد پسند۔ وہ تخلیق و تجدید کے منکر ہیں۔ وہ اعلیٰ اخلاقیات کے داعی ہیں لیکن مذہبیت کے پرستار نہیں۔ وہ قدیم و جدید کے امتیاز اور تہذیبوں کی کشمکش کے قائل نہ تھے۔ وہ کہتے ہیں:

کہتا ہوں وہی بات سمجھتا ہوں جسے حق
نے ابلۂ مسجد ہوں، نہ تہذیب کا فرزند[۴۹]

زمانہ ایک، حیات ایک، کائنات بھی ایک
دلیل کم نظری، قصۂ جدید و قدیم[۵۰]

اقبال کے نزدیک مسلمانوں کی مدنیت کی اساس اجتہاد ہے۔ یہ مدنیت اپنے اندر کئی تہذیبوں کے عناصر رکھتی ہے۔ اس مدنیت کی حقائق ابدی پر نظر ہوتی ہے لیکن وہ بدلتے ہوئے احوال سے بھی غافل نہیں ہوتی۔

بتاؤں تجھ کو مسلماں کی زندگی کیا ہے — یہ ہے نہایتِ اندیشہ و کمالِ جنوں
طلوع ہے صفتِ آفتاب اس کا غروب — یگانہ اور مثال زمانہ گونا گوں!
نہ اس میں عصرِ رواں کی حیا سے بیزاری — نہ اس میں عہدِ کہن کے فسانہ و افسوں
حقائقِ ابدی پر اساس ہے اس کی — یہ زندگی ہے، نہیں ہے طلسمِ افلاطوں!

عناصر اس کے ہیں روح القدس کا ذوقِ جمال
عجم کا حسنِ طبیعت عرب کا سوزِ دروں![۴۲]

جاوید نامہ میں جب اقبال سیرِ افلاک کے بعد آخرکار بارگاہِ الٰہی میں پہنچتے ہیں تو اُن کو ندائے جمال یہ ہدایت کرتی ہے۔ اقبال کے اشعار کی زبان میں ملاحظہ کیجیے:

زندگی ہم فانی و ہم باقی است — ایں ہمہ خلاقی و مشتاقی است
زندہ؟ مشتاق شو خلاق شو — ہمچو ما گیرندۂ آفاق شو
در شکن آں را کہ ناید سازگار — از ضمیرِ خود دگر عالم بیار
بندۂ آزاد را آید گراں — زیستن اندر جہانِ دیگراں
ہر کہ او را قوتِ تخلیق نیست — پیشِ ما جز کافر و زندیق نیست

مردِ حق برندہ چوں شمشیر باش
خود جہانِ خویش را تقدیر باش[۴۳]

زندگی فانی بھی ہے اور باقی (غیر فانی) بھی۔ یہ سراپا خلاقی اور مشتاقی (تخلیق اور عشق) ہے۔ اگر تو زندہ ہے تو مشتاق اور خلاق بن اور ہماری طرح آفاق کو اپنے قبضہ میں کرلے جو نقش تجھے سازگار نہیں آتا اُسے توڑ دے اور اپنے ضمیر کے اندر سے نیا عالم پیدا کر۔ دوسروں کے جہاں میں زندگی بسر کرنا بندۂ آزاد پر گراں گزرتا ہے۔ جس کے اندر قوتِ تخلیق نہیں ہماری نظر میں وہ کافر و زندیق ہے۔ جس نے ہمارے جمال سے حصہ نہیں پایا اس نے نخلِ حیات کا پھل حاصل نہیں کیا۔ اے مردِ حق! شمشیر کی طرح تیز رہ اور آپ اپنے جہاں کی تقدیر بن۔

اقبال رجائیت پسند مفکر ہیں جو انسان کے مستقبل سے مایوس نہیں۔ وہ مذاہبِ عالیہ اور اخلاقیات کے اُصولوں کو بھی باقی رکھنا چاہتے ہیں اور جدید سائنسی ترقی کو بھی انسانی شخصیت کی نشوونما کے لیے ضروری تصور کرتے ہیں۔ وہ مغرب کی انتہائی تجدد پسندی اور مشرق کے جمود سے نالاں تھے۔ وہ بنی نوعِ انسان کے لیے ایک جدید، توانا اور متحرک نظامِ زندگی کے داعی ہیں جو ہر دور میں اجتہاد کے ذریعے حاصل کیا جا سکتا ہے۔ اُن کے افکار اور احساسات شعروں میں اس طرح ڈھلتے ہیں:

ضمیرِ مغرب ہے تاجرانہ، ضمیرِ مشرق ہے راہبانہ
وہاں دگرگوں ہے لحظہ لحظہ، یہاں بدلتا نہیں زمانہ

کنارِ دریا خضر نے مجھ سے کہا بہ اندازِ محرمانہ
سکندری ہو، قلندری ہو، یہ سب طریقے ہیں ساحرانہ

حریف اپنا سمجھ رہے ہیں مجھے خدایانِ خانقاہی
انھیں یہ ڈر ہے کہ میرے نالوں سے شق نہ ہو سنگِ آستانہ

غلام قوموں کے علم و عرفاں کی ہے یہی رمز آشکارا
زمیں اگر تنگ ہے تو کیا ہے، فضائے گردوں ہے بے کرانہ

خبر نہیں کیا ہے نام اس کا، خدا فریبی کہ خود فریبی
عمل سے فارغ ہوا مسلماں، بنا کے تقدیر کا بہانہ[43]

فکرِ اقبال کی اثر آفرینی اور مقبولیت کی ایک وجہ یہ ہے کہ اس میں قدیم و جدید کا امتزاج ہے۔ انھوں نے مشرق اور مغرب کے جاندار افکار سے استفادہ کیا اور اپنا ایک زندہ و توانا تفکر پیش کیا۔ انھوں نے یہ تعلیم دی کہ اسلامی اُصول خذ ما صفا و دع ما کدر پر عمل کرتے ہوئے تمام اعلیٰ افکار سے فائدہ اٹھاؤ اور مجتہدانہ کاوشیں جاری رکھو۔ اس متحرک اندازِ فکر سے انسان صحیح معنوں میں نیابتِ الٰہی کے منصب پر فائز ہو سکتا ہے۔ اقبال عہدِ وسطیٰ اور اپنے عہد کے تفکر سے مطمئن نہ تھے۔ وہ ایک نئے تفکر سے اہلِ اسلام کو بالخصوص اور پوری بنی نوع انسان کو بالعموم شنا کرنا چاہتے تھے۔ انھوں نے اپنے ایک لیکچر میں اس نئے تفکر کو اعلیٰ دین کا نام دیا ہے جو خلاقیات، سائنس اور خودی سے عبارت ہے۔ وہ کہتے ہیں:

> Neither the technique of medieval mysticism, nor nationalism, nor atheistic socialism can cure the ills ofa despairing humanity. Surely the present moment is one of great crisis in the history of modern culture. The modern world stands in need of biological renewal. And religion, which in its higher manifestations is neither dogma, nor priesthood. nor ritual, can alone ethically prepare the modern man for the burden of the great responsibility which the advancement of modern science necessarily involoves, and restores to him that attitude of faith which makes him capable of winning a personality here and retaining it hereafter.[44]

حوالہ جات

۱- عبدالواحد معینی (مرتب)، مقالاتِ اقبال، شیخ محمد اشرف، لاہور ۱۹۶۳ء، ص ۱۹۱ تا ۱۹۲۔

۲- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال (اردو)، (ضربِ کلیم) "تصوف"۔ اقبال اکادمی پاکستان لاہور ۲۰۰۰ء، ص ۴۷۔

۳- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال (فارسی) جلد اول، (رموزِ بے خودی "در معنی ربط فرد و ملت")۔ مترجم: عبدالرشید، شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور ۱۹۹۴ء، ص ۱۹۶ تا ۱۹۸۔

۴- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال (اردو) (ارمغانِ حجاز "بڈھے بلوچ کی نصیحت بیٹے کو")، ص ۴۱۔

۵- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال، ف(اری)، (بانگِ درا: "شمع اور شاعر")، ص ۲۱۷۔

۶- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال، (اردو)، (رموزِ بے خودی "در معنی ربط فرد و ملت")، مترجم: عبدالرشید، ص ۱۹۸، ۱۹۹۔

۷- ایضاً، (رموزِ بے خودی "در معنی ایں کہ ملت از اختلاط افراد پیدا می شود")، ص ۲۰۲، ۲۰۳۔

8- Allama Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, p. 126.

۹- شیخ سعدی شیرازی، کلیاتِ سعدی، نسخہ تصحیح شدہ محمد علی فروغی (گلستان)، تہران ۱۳۳۶ ش، ص ۹۹۔

۱۰- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال فارسی، (جاوید نامہ خطاب بہ جاوید (سخنے بہ نژاد نو))، ص ۳۸۴، ۳۸۵۔

۱۱- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال فارسی، (رموزِ بے خودی (در معنی ایں کہ وطن اساس ملت نیست)، ص ۲۵۶ تا ۲۵۹۔

12- Latif Ahmad Sherwani, *Speeches, Writings And Statements of Iqbal*, Iqbal Academy Pakistan, Lahore 2005, p. 299

۱۳- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال اردو، (ضربِ کلیم: "مغربی تہذیب")، ص ۸۵۔

۱۴- ایضاً، (بالِ جبریل: "لینن، خدا کے حضور")، ص ۱۱۰، ۱۱۱۔

۱۵- ایضاً، (ارمغانِ حجاز: "ملا زادہ ضیغم لولابی کشمیری کا بیاض ۲")، ص ۳۹۔

۱۶- ایضاً، (ارمغانِ حجاز: "ابلیس کی مجلسِ شوریٰ ۱۹۳۶ء: پہلا مشیر")، ص ۱۱۔

۱۷- ایضاً، (بالِ جبریل: "فقر")، ص ۱۲۶۔

۱۸- ایضاً، (ارمغانِ حجاز: "ملا زادہ ضیغم لولابی کشمیری کا بیاض ۷")، ص ۳۹۔

۱۹- ایضاً، (بالِ جبریل)، ص ۵۳۔

۲۰- ایضاً، (بالِ جبریل)، ص ۱۷۔

21- Nazir Qaisar, *A Critique of Western Psychology And*

Psychotherapy And Iqbal's Approach, Iqbal Academy Pakistan, Lahore 2000, p. 186.

۲۲- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال اُردو، (ضربِ کلیم: ''اسلام'')، ص ۴۳۔

۲۳- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال فارسی، (رموزِ بے خودی: ''در معنی این کہ بقائے نوع از امومت است وحفظ و احترام امومت اسلام است'')، ص ۳۲۶۔

۲۴- صحیفہ لاہور، اقبال نمبر، حصہ اوّل اکتوبر ۱۹۷۳ء، ص ۱۵۹۔

۲۵- عبدالواحد معینی (مرتب)، مقالاتِ اقبال، ص ۵۶، ۵۷۔

۲۶- ایضاً، ص ۱۳۶۔

۲۷- محمد رفیق افضل، مرتب: گفتارِ اقبال، ادارہ تحقیقاتِ پاکستان، دانش گاہ پنجاب لاہور ۱۹۶۹ء، ص ۲۴۵،۲۴۷۔

28- Latif Ahmad sherwani,"Position of women in the East", *Speeches, writings and Statements of Iqbal*, p. 193.
Note: This essay originally published in the*liverpool post* 1932, Reproduced from Light, Lahore, 24th july, 1933

۲۹- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال اُردو، (ضربِ کلیم: ''عورت اور تعلیم'')، ص ۱۰۹۔

۳۰- عبدالرحمن طارق بی۔اے، جہانِ اقبال، ملک دین محمد اینڈ سنز، اشاعت منزل بل روڈ لاہور ۱۹۳۹ء، ص ۴۲۔

31- Allama Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, p. 142.

32- Bashir Ahmed Dar, *Letters and writings of Iqbal*, Iqbal Academy Pakistan Lahore 1981, p. 59.

33- Ibid., p. 225.

۳۴- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال فارسی، (دیباچہ پیامِ مشرق)، ص ۱۳، ۱۵۔

۳۵- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال اُردو، (ضربِ کلیم: ''ذکر و فکر'')، ص ۳۵۔

۳۶- ایضاً، (ضربِ کلیم: ''تحقیق'')، ص ۱۱۳۔

۳۷- ایضاً، (بالِ جبریل: ''جاوید کے نام'')، ص ۱۵۳۔

۳۸- اقبالیات کے سو سال، (مرتبین): ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی، محمد سہیل عمر، ڈاکٹر وحید عشرت، اکادمی ادبیات پاکستان اسلام آباد، ص ۹۸، ۹۹۔

۳۹- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال اُردو، (بالِ جبریل)، ص ۳۳۔

۴۰- ایضاً، (ضربِ کلیم: ''علم اور دین'')، ص ۳۸۔

۴۱- ایضاً، (ضربِ کلیم: ''مدنیت اسلام'')، ص ۹۱، ۹۲۔

۴۲- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال (فارسی) (جاوید نامہ: ''ندائے جمال'')، ص ۳۵۸، ۳۵۹۔

۴۳- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال (اُردو) (ارمغانِ حجاز)، ص ۵۷۔

44- Allama Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, p. 149.

کتابیات

قرآن حکیم کے تراجم جن سے مدد لی گئی

- ابوالاعلیٰ مودودی، مولانا، تفہیم القرآن، مروز بک کلب راولپنڈی ۱۹۹۱ء۔
- امین احسن اصلاحی، مولانا، تدبر قرآن، فاران فاؤنڈیشن لاہور ۱۹۸۲ء۔
- حمید عسکری، پروفیسر، قرآن مجید، (مترجم) کیواری گراؤنڈ (توسیعی) لاہور کینٹ ۱۹۹۹ء۔
- رفیع الدین، شاہ، القرآن الحکیم، تاج کمپنی لمیٹڈ لاہور، کراچی، راولپنڈی ۱۹۹۴ء۔
- محمود حسن، مولانا، القرآن الکریم (وترجمۃ معانیہ وتفسیرہ الی اللغۃ الاردیۃ) شاہ فہد قرآن شریف پرنٹنگ کمپلیکس مدینہ منورہ ۱۹۸۹ء۔
- محمد جونا گڑھی، مولانا، القرآن الکریم (وترجمۃ معانیہ وتفسیرہ الی اللغۃ الاردیۃ) ایضاً، ۱۴۱۹ھ۔
- محمد شفیع، مولانا، مفتی معارف القرآن، مروز بک کلب راولپنڈی ۰۶-۲۰۰۵ء۔
- محمد کرم شاہ، پیر الازہری، ضیاء القرآن، ضیاء القرآن پبلی کیشنز لاہور ۱۳۹۸ ہجری۔

تورات و انجیل اور مہابھارت

- پرانا اور نیا عہد نامہ (اردو)، پاکستان بائبل سوسائٹی لاہور ۱۹۹۳ء۔
- آر۔ کے۔ نارائن، مہابھارت (مترجم: نعیم احسن)، نگارشات لاہور ۲۰۰۲ء۔

کتب حدیث

- محمد بن عیسیٰ ترمذی، امام، جامع ترمذی (ترجمہ: مولانا محمد صدیق ہزاروی) فرید بک سٹال اردو بازار لاہور ۲۰۰۱ء۔
- محمد بن اسماعیل بخاری، امام، صحیح بخاری (اسمائے مترجمین ندارد)، مکتبہ تعمیر انسانیت اردو بازار لاہور ۱۹۸۵ء۔
- مسلم بن الحجاج، امام، صحیح مسلم (ترجمہ: علامہ وحید الزمان)، ادارہ اشاعت دینیات اردو بازار لاہور ۱۴۰۵ ہجری۔

اصل متن (عربی)

- احمد بن حنبل، امام، مسند امام احمد، دار المعارف مصر ۱۹۵۳ء۔
- ابن خلکان، وفیات الاعیان، دار صادر بیروت ۱۹۷۸ء۔
- ابن الاثیر، الکامل فی التاریخ، دار الفکر بیروت ۱۹۷۸ء۔
- ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، مکتبہ المعارف بیروت ۱۹۷۷ء۔
- ابن خلدون عبدالرحمان، مقدمہ ابن خلدون، نفیس اکیڈمی کراچی ۱۹۸۶ء۔
- ابو طالب مکی، قوت القلوب (ترجمہ: محمد منظور الوجیدی)، شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور سنہ ندارد۔
- ابو القاسم عبدالکریم القشیری، الرسالۃ القشیریۃ، المطبعۃ العامرۃ العثمانیہ مصر ۱۳۰۴ہجری۔
- ابوالعلاء عفیفی، التصوف، الثورۃ الروحیۃ فی الاسلام، اسکندریہ ۱۹۶۳ء۔
- ابونصر عبداللہ بن علی سراج طوسی، کتاب اللمع فی التصوف، دار الکتب الحدیثہ قاہرہ ۱۹۶۰ء۔
- .... کتاب اللمع فی التصوف، تصوف فاؤنڈیشن لاہور ۲۰۰۰ء۔
- ابوبکر محمد الکلاباذی، التعرف لمذہب اہل التصوف، دار احیاء الکتب العربیہ قاہرہ ۱۳۸۰ہجری۔
- .... سیر تصوف، (ترجمہ تعرف لمذہب اہل التصوف)، مترجم: مولانا درویش محمد یعقوب مصطفائی، نیشنل بک فاؤنڈیشن اسلام آباد ۱۹۸۸ء۔
- ابن جوزی، تلبیس ابلیس، دار الطباعۃ المنیریہ قاہرہ ۱۹۵۰ء۔
- ابو ریحان البیرونی، کتاب الہند، مرتب: ایڈورڈ ساخاؤ (Edward Sachau)، لندن ۱۸۸۷ء۔
- احمد امین، فجر الاسلام، دار الکتاب العربیہ بیروت ۱۹۶۹ء۔
- السبکی، طبقات الشافعیہ، القاہرہ مکتبہ حلبی ۱۹۵۳ء۔
- زکی مبارک، ڈاکٹر، التصوف الاسلامی فی الادب والاخلاق، دار الکتب العربی مصر ۱۳۸۰ہجری۔
- ابوعبدالرحمن السلمی، طبقات الصوفیہ، مطابع دار الکتاب مصر ۱۹۵۳ء۔
- عبدالوہاب شعرانی، تنبیہ المغترین، المطبعۃ المیمنیہ مصر ۱۳۲۴ء۔
- عبدالقادر جیلانی، غنیۃ الطالبین، دار الکتب العربیۃ الکبریٰ مصر ۱۳۳۱ہجری۔
- عمر بن محمد شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف (مترجم: سید رشید احمد ارشد)، اسد چلی کیشنز لاہور ۱۹۷۳ء۔
- غزالی، ابوحامد، امام، احیاء علوم الدین، مترجم: مولانا ندیم الواجدی فاضل دیوبند، دار الاشاعت اردو بازار کراچی سنہ ندارد۔
- .... المنقذ من الضلال، المطبعۃ الازہریہ مصر ۱۳۱۶ہجری۔

- احمد حسن زیات، تاریخ ادب عربی، دار الکتاب العربیۃ بیروت ۱۹۶۹ء۔
- ماجد عرسان الکیلانی، ھکذا ظھر جیل صلاح الدین و ھکذا عادت القدس، (مترجم: پروفیسر صاحبزادہ عبدالرسول) اُردو سائنس بورڈ لاہور ۲۰۰۳ء۔

- اصل متن (فارسی)

- ابوالحسن علی بن عثمان الجلابی الہجویری، کشف المحجوب، مرکز تحقیقات فارسی اسلام آباد ۱۹۷۸ء۔
- ....، کشف المحجوب (مترجم: ابوالحسنات سید محمد احمد قادری) ضیاء القرآن پبلی کیشنز لاہور ۲۰۰۶ء۔
- امیر حسین سنجری، فوائد الفواد (مترجم: خواجہ حسن نظامی ثانی)، مکتبہ زاویہ لاہور ۲۰۰۳ء۔
- احمد سرہندی (مجدد الف ثانی)، مکتوبات امام ربانی، مدینہ پبلشنگ کمپنی کراچی ۱۹۷۰ء۔
- ....، مکتوبات امام ربانی، ادارہ اسلامیات لاہور ۱۹۸۸ء۔
- حافظ شیرازی، دیوانِ حافظ، (مترجم: قاضی سجاد حسین)، مشتاق بک کارنر اردو بازار لاہور ۱۹۷۳ء۔
- دارا شکوہ، سفینۃ الاولیاء، مطبع نولکشور کانپور ۱۹۰۰ء۔
- سلطان حامد، مناقب سلطانی (مترجم: حافظ ظفر احمد)، مطبع و سن ندارد۔
- راج کمار ہردیو، نظامی بنسری، مترجم: خواجہ حسن نظامی (تلخیص: ڈاکٹر محمود الرحمٰن)، دوست پبلی کیشنز اسلام آباد ۲۰۰۰ء۔
- شاہ ولی اللہ دہلوی، ہمعات (تصوف کی حقیقت اور فلسفہ تاریخ) (مترجم: پروفیسر محمد سرور) سندھ ساگر اکادمی، ۶ اے، یوسف مارکیٹ، اردو بازار لاہور ۱۹۹۹ء۔
- شیخ سعدی، گلستان سعدی (حکمت سعدی کنگسر و مکاشی)، بحوالہ پیغام آشنا شمارہ ۲۱ اپریل تا جون ۲۰۰۵ء، ثقافتی قونصلیٹ، اسلامی جمہوریہ ایران اسلام آباد۔
- ....، کلیات سعدی، نسخہ تصحیح شدہ محمد علی (فروغی) گلستان، تہران ۱۳۳۶ش۔
- فرید الدین عطار، تذکرۃ الاولیاء، اسلامی کتب خانہ سن ندارد، اردو بازار لاہور۔
- محمد بن مبارک علوی کرمانی، سیر الاولیاء، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، انتشارات اسلامی لاہور ۱۹۷۸ء
- محمد اقبال، علامہ، کلیات اقبال (فارسی) (مترجم: ڈاکٹر الف۔ د۔ نسیم، ڈاکٹر غلام جیلانی مخدوم) شیخ محمد بشیر اینڈ سنز اردو بازار لاہور سن ندارد۔
- ....، کلیات اقبال (فارسی) (مترجم: میاں عبدالرشید)، شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور ۱۹۹۲ء۔

اُردو

- ابوالحسن ندوی، تاریخ دعوت و عزیمت، مجلس تحقیقات و نشریات اسلام لکھنؤ ۱۹۷۹ء۔
- ابواللیث صدیقی، ڈاکٹر، اقبال اور مسلک تصوف، اقبال اکادمی پاکستان لاہور، ۱۹۷۷ء۔
- ابوالکلام آزاد، تذکرہ (مرتبہ: مالک رام)، مکتبہ جمال لاہور ۱۹۹۹ء۔
- اعجاز الحق قدوسی، شیخ عبد القدوس گنگوہی اور اُن کی تعلیمات، اکیڈیمی آف ایجوکیشنل ریسرچ کراچی ۱۹۶۱ء۔
- افضل، محمد رفیق (مرتب)، گفتار اقبال، ادارہ تحقیقات پاکستان دانش گاہ پنجاب لاہور ۱۹۶۹ء۔
- بلیک مار فرینک ڈبلیو، مبادی عمرانیات، جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن ۱۹۳۲ء۔
- جاوید اقبال، ڈاکٹر، زندہ رود، شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور ۱۹۸۹ء۔
- خورشید احمد، پروفیسر (مرتب)، ادبیات مودودی، اسلامک پبلشرز لاہور جولائی ۱۹۷۶ء۔
- رفیع الدین ہاشمی، ڈاکٹر، محمد سہیل عمر، وحید عشرت ڈاکٹر (مرتبین)، اقبالیات کے سو سال، اکادمی ادبیات پاکستان اسلام آباد ۲۰۰۲ء۔
- شیخ محمد اکرام، رود کوثر، فیروز بک کلب راولپنڈی ۲۰۰۳ء۔
- عبدالواحد معینی، مقالات اقبال، شیخ محمد اشرف لاہور ۱۹۶۳ء۔
- عطاء اللہ، شیخ، اقبال نامہ (مجموعہ مکاتیب اقبال)، اقبال اکادمی پاکستان لاہور ۲۰۰۵ء۔
- عبدالماجد دریا آبادی، تصوف اسلام، تصوف فاؤنڈیشن لاہور ۲۰۰۳ء۔
- غلام قادر لون، ڈاکٹر، مطالعہ تصوف، دوست ایسوسی ایٹس اردو بازار لاہور ۱۹۷۷ء۔
- کنیز فاطمہ یوسف، ڈاکٹر، اقبال اور عصری مسائل، سنگ میل پبلی کیشنز لاہور ۲۰۰۵ء۔
- مقبول جہانگیر، بے تاج بادشاہ، جنگ پبلشرز پریس، ۱۳ سر آغا خان روڈ لاہور ۱۹۹۱ء۔
- محمد الیاس عادل (مرتب)، منتخب حکایات مثنوی شریف، مشتاق بک کارنر لاہور سنہ ندارد۔
- محمد اسلم، ملفوظات ادب کی تاریخی اہمیت، پنجاب یونیورسٹی لاہور ۱۹۵۵ء۔
- محمد اقبال، علامہ، کلیات اقبال (اردو)، اقبال اکادمی پاکستان لاہور ۲۰۰۰ء۔
- میکش اکبر آبادی، مسائل تصوف، بک ہوم لاہور ۲۰۰۳ء۔
- وحید الدین خان، مولانا، فکر اسلامی، نظام الدین ویسٹ مارکیٹ نیو دہلی ۲۰۰۰ء۔
- یوسف سلیم چشتی، پروفیسر، تاریخ تصوف، علماء اکیڈمی محکمہ اوقاف پنجاب لاہور ۱۹۷۶ء۔
- یوسف حسین خان، ڈاکٹر، روح اقبال، اقرا انٹرپرائزز لاہور جنوری ۱۹۹۶ء۔

رسائل:
- ادیب جاودانی (چیف ایڈیٹر)، سون ڈائجسٹ لاہور مئی ۱۹۹۷ء
- عبدالسلام ندوی، معارف (رسالہ) جنوری ۱۹۳۷ء

Books in English

- Amir Ali Syed, *The Spirit of Islam*, Karachi 1987.
- Bashir Ahmed Dar, *Letters & Writings of Iqbal*, Iqbal Academy Pakistan Lahore 1981.
- ——, *Letters of Iqbal*. Iqbal Academy Pakistan Lahore 2005.
- Ernest Barker, *Greek Political Theory. Plato & Predecessors*. London 1925.
- George H. Sabine, *A History of Political Theory*, HARRAP Oxford 1964.
- Lawrence Diana & Alan Swinge Wood, *Sociology of Literature*, Granada Publishing Ltd London 1972.
- Latif Ahmed Sherwani, *Speeches, Writings and Statements of Iqbal*, Iqbal Academy Pakistan Lahore 2005.
- Margaret Smith, *Almuhasbi: An early mystic of Baghdad*, Islamic Book Foundation Lahore 1980.
- M. Basharat Ali, Dr., *Muslims! The First Sociologists*, Maktab-i-Milliya Lahore 1961.
- Muhammad Iqbal, Dr., *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Institute of Islamic Culture Lahore 2005.
- ——, *The Development of Metaphysics in Persia*, Sang-e-Meel Publications Lahore 2005.
- Nazir Qaisar, *A Critique of Western Psychology and Psychotherapy and Iqbal's Approach*, Iqbal Academy Pakistan Lahore 2000.
- R. A. Nicholson, *Study in Islamic Mysticism*, Cambridge University Press London 1980.
- Reuben Levy, *The Social Structure of Islam* (Second Edition of *Sociology of Islam*), Chambridge University Press London 1979.
- Riazul Islam, *Sufism in South Asia* Oxford University PressKarachi 1998.
- Schimmel, Annemark. *Mystical Dimension of Islam*, University of North Carolina Press 1983.
- Shahid Hussain, Razzaqi *Discourses of Iqbal*, Iqbal Academy Pakistan Lahore 1979.
- Seyyed Hossein Nasr, *Science & Civilization in Islam*, Sohail Academy Lahore 1983.

اقبال اکادمی پاکستان

ISBN: 978-969-416-508-0
9 789694 165080